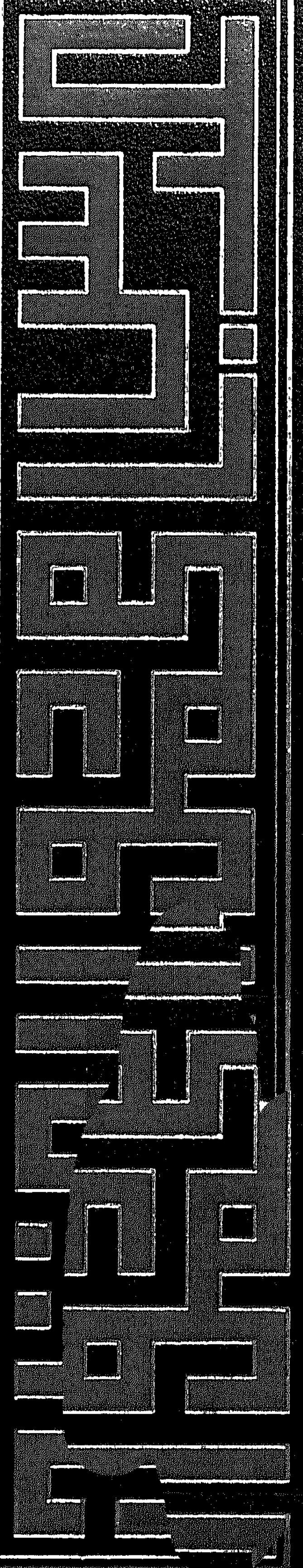
المجموعة الكاملة

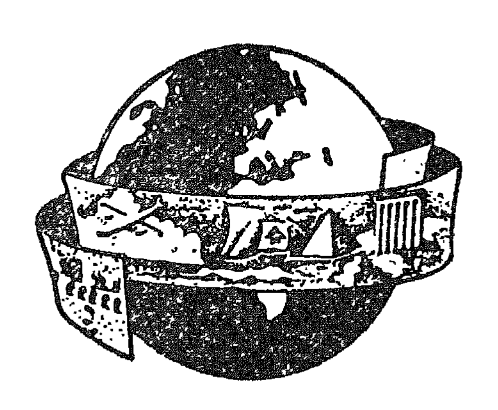
المجلد العشرون

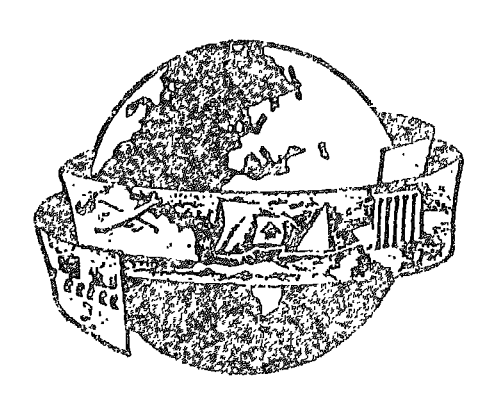
تراجم وسير

(٦)

دار الكتاب اللبناني







المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد العشرون

تراجم وسير - ٦ -

يحتوي على

شاعر أندلسي وجائزة عالمية

روح عظيم المهاتما غاندي

القائد الأعظم محمد علي جناح

دار الكتاب اللبناني - بيروت

١٩٨١

عباس محمود

العقاد

شاعر أندلسي وجائزة عالمية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تمهيد

كانت أمامى مجموعة تشتمل على تراجم الأدباء المختارين لجائزة « نوبل » منذ ابتدائها فى أوائل القرن الحاضر الى سنة الحرب العالمية الأولى ، فسألت نفسى : ترى لو لم تذكر مناسبة الجائزة فى هذه المجموعة ، هل يستطيع القارىء الناقد أن يعلم أسباب اختيار هؤلاء الأدباء دون غيرهم من مئات الأدباء فى هذه الحقبة التى تجاوزت الجيل فى حدوده المصطلح عليها ؟

انه يعلم ولا شك أن هناك وحدة مقررة جمعت بين أسمائها ، ولكنه قد يبحث عن تلك الوحدة طويلا قبل أن يقف على حقيقتها أو ما يقارب تلك الحقيقة .

ففى وسعه أن يعلم بغير مشقة أن هذه الأسماء لا تنتمى الى أمة واحدة ، ولا الى فترة واحدة تتقارب فيها الأعمار .

ولكنه لا يرى فيها دلالة على التطور أو الترقى فى مطلب واحد من مطالب الأدب ، لأنها تقرن الشعر بالقصة ، وتقرن هذين بالرواية المسرحية ، وتقرن هذه المطالب جميعا بالتاريخ أو بفلسفة الأخلاق ، وتمضى فى طريق ثم تعود اليه بعد ارتياد الطرق الأخرى على اطراد وعلى غير اطراد .

ولا يرى الناقد فى هذه المجموعة أنها جمعت أفضل نماذج الأدب فى الأمم المتعددة ، ولا فى الأمة الواحدة ؛ لأنه يرى للأدباء المختارين أندادا يماثلونهم أو يفوقونهم فى أمتهم وفى سواها .

ولكنه يعلم على التحقيق أن المجموعة تعطيه صورة واسعة متعددة الجوانب من ثقافة الغرب فى قرابة نصف قرن ، ولا يفوته أن يلمح فيها غياب نوع من الأدب لا يمثله أديب من أدبائها ، وهو ذلك النوع الذى نصطلح على تسميته بدعوة الهدم والعنف أو بما دون ذلك من دعوات الخشونة والمرارة . فاذا لاحظ ذلك فقد وصف المجموعة على الجملة صفة مقاربة لحقيقتها ، لأنها فى الواقع تجمع نماذج الفن الرفيع على شرط محدود ؛ وهو خدمة السلام والتفاؤل بمصير الانسان ، فاذا توافر الشرطان مع التوسط فى الكفاية والاتقان فذلك خير من الامتياز الراجح بواحد منهما وفقدان الآخر .

وليست العصمة فى وزن أحد الشرطين أو وزنهما معا أمرا مستطاعا أو ميسورا لعمل من أعمال الانسان ، فقد يختل الوزن مع اختلاف الزمن واختلاف البواعث النفسية أو الاجتماعية ، ولكن الأمر الذى لا ريب فيه أن دراسة الجائزة على علاتها كفيلة بتعريف الناقد تعريفا صحيحا بصورة وافية من صور الثقافة الغربية الحديثة من جوانبها المتعددة ، ولا يقدح فى ذلك غياب الجانب المسكوت عنه من أدب الهدم والقنوط ، فان الجانب المختار يدل عليه ويشير اليه ، ويكاد يشرحه شرحا صريحا على سنة المقابلة ومعارضة النقيض على النقيض .

وهذا الذى اخترنا تأليف هذا الكتاب لأجله ، فان دراسة «جائزة عالمية» يستحقها من تختارهم هيئة من الهيئات المرشحة لوظيفتها لن تخطىء أن تعطينا صورة من تاريخ الأدب الحديث تستحق النظر وتستحق أن يدار عليها موضوع كتاب ، ومما يستحق النظر من أجله أيضا أن يتعرف الناقد المؤرخ مواطن الصحة ومواطن الخطأ فى موازين الهيئات الفنية التى تتصدى

لوزن الكفايات والملكات على نطاقها الواسع بين أمم الحضارة ، فان العلم بمدى هذه الهيئات من الصحة والخطأ ، ومن الانصاف والمحاباة ، ومن محاباة الضرورة ومحاباة الاختيار ، غرض لا يهمله مؤرخ الأدب فى ناحية من نواحيه .

* * *

وعلى هذا الاعتبار نكتب هذه الدراسة عن الشاعر الاسبانى «خيمنيز» صاحب جائزة نوبل لسنة ١٩٥٦ ؛ فهو من هذه الزاوية يعرض للدراسة فى هذه الصفحات .

ولقد دار البحث طويلا فى موضوع الجائزة العالمية منذ سنوات ، فخطر لبعض الباحثين أن تشمل الدراسة تقديرا مجملا لجميع الأدباء الذين استحقوا من لجنة التحكيم جوائزها منذ السنة الأولى الى السنة الأخيرة عند تأليف الكتاب ، وخطر لبعضهم أن تبتدىء الكتابة عنهم من السنة الأخيرة ، ويختار من المتقدمين بعد ذلك من ترشحه المناسبة أو يرشحه التفضيل والتمييز بالقياس الى قراء اللغة العربية .

ثم تردد الكلام عن « خيمنيز » لمناسبات شتى ، وتردد كذلك عن « بسترناك » الشاعر الروسى الذى نال الجائزة بعده لمناسبات أخرى ، فرجحت كفة الشاعر الاسبانى وزاد فى ترجيحه أنه اختتم حياته الأدبية وخلصت سيرته من لجاجة المآرب السياسية ، وصلحت هذه السيرة صلاحها لتفصيل القول عن العلاقة بين الأدب القومى والأدب الانسانى كما تتحراها الجوائز العالمية بموازينها المصطلح عليها .

وفى الصفحات التالية فصول كافية لبيان هذه الدراسة من زواياها المتعددة : عن الجائزة وصاحبها ونشأتها ودستورها من وثائقها الرسمية ،

وعن لجنة التحكيم وسنتها المتبعة فى اختيار أدبائها ، وعن الأدب القومى وآثار الآداب العالمية فيه . وعن بيئة الأدب الاسبانى التى نشأ فيها الشاعر ، ثم الجزء الأخير من الكتاب عن الشاعر وتقدير أدبه وشواهد هذا الأدب التى يستعان بها على تقديره .

* * *

ونحسب أن هذا الكتاب سيتأدى الى قصده ويستوفى غايته ، اذا خرج منه القارىء على علم برسالة الشاعر الاسبانى قومية وانسانية ، وعلى علم بالمناسبة التى رشحته لجائزته العالمية .

ألفريد نوبـل

لما طلب لدفيج نوبل من أخيه الفريد — صاحب الجوائز — أن يكتب تاريخ حياته ، كتب اليه هذا ما معناه : ان له نصف حياة فى الواقع ، وان هذا النصف كان حقيقا أن يتولاه عند ولادته طبيب من محبى الخير يكتم أنفاسه ساعة بدرت منه صيحته الأولى ، على أبواب الدنيا .

وأراد — بسليقته الأدبية — أن يسطر ترجمتـه فى صورة بطاقة من بطاقات الشخصية فسطرها على الصورة التالية :

الفريد نوبل — نصف انسـان Demi-man ضئيل ، كان ينبغى أن يتاح له طبيب طيب يقضى عليه يوم قدم صارخا الى دنياه .

مزاياه — ينظف أظافره ولا يحب أن يثقل على أحد .

نقائصه وأخطاؤه — بغير أسرة ، كئيب ، سيىء الهضم .

أهم رغباته — ورغبته الوحيدة ألا يدفن بقيد الحياة .

خطاياه — لا يعبد اله « المامون » !

حوادث حياته الهامة — لاشيء !

* * *

وعلى ما يظهر من المسحة الساخرة فى هذه « البطاقة الحزينة » لا يخطر لأحد من المطلعين على حياة الرجل من أهله وصحبه أنه كان مدعيا فيها للتواضع ، أو متكلفا فيها للظهور بمظهر الترفع عن الشهرة وبعد الصيت ، فانه قضى حياته يشعر بالفراغ ويتشاغل بالعمل الدائب عن هذا الفراغ ، ولا يحس بنفسه خلوا من شواغل العمل الا ليحس فى ضميره بخيبة الأمل ، ويحس فى جسده بالوهن والحاجة الى السكينة والعزلة ! .

وانما يسمع الناس هذا عن رجل يدوى اسمه فى العـالم مع دوى المفرقعات ، ويدوى اسمه فى العالم مرة على الأقل كل سنة مع أصحاب

الشهرة العالمية فى السياسة والعلم والأدب ، فيعجبون كيف تخلو حياته من شىء هام يذكره فى « بطاقته الشخصية » وكيف تكون أمنيته الوحيدة فى الحياة أن يدفن بعد الموت ولا يدفن بقيد الحياة ، وحبذا لو لم يكن دخلها ولم يعرف ما يتمناه فيها وما يحذره منها منذ اللحظة الأولى .

والعجب من هذا حق ولكنه يزول كلما رجعنا الى أنفسنا ولمسنا الفارق فى أعمالنا بين ما يهمنا وما يهم الناس منها . فقد تكون الجوهرة الغالية حلية يتنافس عليها الذين يشترونها ، والذين يلبسونها ، والذين ينظرون اليها . ولكنها عند الذى يصقلها ويعدها للتنافس عليها انما هى تعب الليل والنهار وعمل من أعمال الحاجة والاضطرار ، وقد يهز اللغم الذى صنعه مخترع المفرقعات مدينة عامرة بالألوف من السكان ، ولكنه عند صاحبه « تركيبة من المعادلات والأرقام » لا يهمه أن يسمع صوتها الا ليزيد عليها رقما هنا ، أو ينقص منها رقما هناك .

وقد كان الفريد نوبل يعيش حقا فى فراغ أليم بينه وبين وجدانه ، وبينه وبين أقرب الناس اليه ، وكان هذا الفراغ الأليم هو « أهم شىء » فى حياته ، ان أردنا أن نعرف الباعث له الى خلق الاهتمام ، والى خلق الاهتمام فى ابان الحياة ، وهو خير عنده من الاهتمام بالذكريات وبالآثار بعد زوال الحياة .

* * *

فلما استقر رأيه على « العمل المهم » الذى ينفق فيه ماله ، وراقه أن يكون هذا العمل المهم تقديرا لخدام الانسانية واحياء للايمان بالمثل العليا لم يخطر له أن يكون هذا التقدير تخليدا لذكرى العظماء الغابرين أو تجديدا لآثارهم الباقية وآياتهم الموروثة من العصور الخالية ، بل أحب أن يجعله تقديرا حاضرا يشعر به خادم الانسانية فى حياته ، وقد وجدت بين أوراقه

ألوف من رسائل الشكر والطلب ، وتبين من بعضها أنه كان يرفض كل طلب يسأل فيه أن يشترك فى ذكريات التمجيد والتخليد ويجيب كل طلب يعين صاحبه على عمل ينفعه وينفع ذويه فى حياته ، وجاء فى احدى رسائله :

« اننى أوثر العناية بمعدات الأحياء على العناية بذكريات الموتى » وجاء فى رسالة أخرى : « ان غيرتى على تكريم الموتى الذين لا يبالون أنصابنا المرمرية أضعف كثيرا من غيرتى على اعانة الأحياء الذين يشعرون بمضض الفـاقة » .

وكان سخطه على الواقع — ولا ريب — هو سر هذا التطلع الدائم الى المثل العليا واغراء القادرين عليها بخدمتها والايمان بها وبامكان العمل لها فى دنياهم ، قبل أن يسلمهم الموت الى عالم الذكرى ، أو عالم « الأنصاب المرمرية » — كما سماه .

وان هذا الفراغ الذى أضجره من عيشته وأسخطه على الواقع الملموس فى دنياه لعجيب عند من ينظرون الى شهرة الرجل ، ويسمعون بأعمـاله ومخترعاته ؛ ويعرفون شيئا عن ثرائه ووفرة أرباحه من مصانعه التى انتشرت بين عواصم الغرب وهو فى عنفوان شبابه ، ولكنه فراغ لا يعجب له من يعلم أنه قضى عمره منذ طفولته دون العاشرة ولم يمتلىء فـؤاده قط من شعور الوطن ؛ ولا شعور السكن ، ولا شعور الحب والثقة بانسان من عشرائه وشركائه ، ولا بمبدأ من المبادىء التى كانت تروج دعواها بين الناس فى زمانه ، وهو أعلم من سواه بحقائق هذه الدعوى وراء الستار .

فقد فارق وطنه فى طفولته ليلحق بأبيه فى عاصمة روسيا التى اختارها مركزا لتجربة مشروعاته ومخترعاته ، ثم قضى سائر عمره الى يوم وفاته متنقلا بين روسيا وأمريكا وانجلترا وفرنسا وألمانيا وايطاليا وعواصم الدول

أو ضواحي النزهة والاستشفاء ، وأتقن في رحلاته هذه ثلاث لغات غير لغته الأصيلة وهي الانجليزية والفرنسية والألمانية ، واستطاع أن يتكلم بغير هذه اللغات الثلاث في محادثاته العاجلة أثناء العمل أو التردد على البلدان المختلفة ، ولكنه كان في « حياته اللغوية » مثالا للغربة والانقطاع عن وشائج الفكر في أعماق النفس البشرية ، وقد ظهر ذلك من اخفاقه في محاولاته الأدبية . لأنه لم يجمع بين قريحته وبين اللغة التي يبث فيها سرائر وجدانه سجية مطبوعة غير منقولة من عبارة الطبع الى عبارة الترجمة والحكاية ، فكان ينظم الشعر بالانجليزية فيجيد غاية الاجادة التي يملكها الناظم الغريب عن اللسان والبيئة ، ولكنها اجادة تقف به دون مرتبة الوحي المبتكر في لسانه الأصيل عفو البديهة ، ثم يعود الى لغة الأم — كما يقال أحيانا عن لغة الوطن — فاذا هو غريب عنها يحاول أن يودعها سرائر وجدانه فكأنه ينقلها من لسان الى لسان ومن بديهة الى بديهة ، وكأنه في هذه المحاولة يوسط أحدا بينه وبين نفسه قبل أن يوسط الترجمان بينه وبين القراء .

* * *

وشعر الفريد نوبل — السرى العالمي — بالحاجة الى طمأنينة السكن ، كما شعر بالحاجة الى طمأنينة الوطن . وربما كان فقدانه الوطن الصغير الذي يأوى اليه أقسى على نفسه من فقدان الوطن الكبير ، لأن العلاقات الوطنية لا تنقطع على بعد الديار . وليس بالعسير على مثله أن ينتمي الى موطنه الفخور به حيث كان ، ولا بالمتعذر عليه أن يؤدي لذلك الوطن حقه كلما سنحت له فرصة من فرص الحياة العامة أو مناسبة من مناسبات العلائق الدولية ، ولكنه قد يملك ما شاء من الدور والقصور في رحاب الأرض ولا يجد بينها « البيت » الذي يأوى اليه الأب والابن والقرين والقريب ، ولا تفلح في بنائه الأموال والأمتعة ان لم تتوطد له أركانه بين حنايا الصدور .

وعاش السرى العالمى بحاجة الى هذا البيت فى شبيبته الأولى ، وربما استغنى عنه فى ريعان شبابه أو شغل عنه بشواغل العمل وشواغل اللهو التى تتسع لها أوقات الشباب ، ولكن صاحب الأعمال الجسام الذى يلتقى كل يوم بأنداده من أرباب الأسر وملوك المال لا يستغنى عن «المركز الاجتماعى» فى مسكنه الجدير بمكانته العالمية ولابد له — مع مكتب العمل — من ملتقى تتصل فيه علاقاته بالناس فى غير دواعى البيع والشراء وصفقات الصناعة والتجارة ، وأحوج ما يكون الرجل الى هذا « البيت » اذا أحوجته اليه متاعب الجسد المتوعك ومتاعب الفكر المشغول بمقلقات الدنيا على اتساعها ، وهل من قلق فى هذه الدنيا الواسعة أشد من قلق الصناعة التى عمل فيها ولم ينقطع عنها ؟ هل من صناعة أقرب الى القلق من صناعة « المتفجرات » فى عصر الحروب وعصر الهدم والبناء ؟.

كان الرجل يتمنى أن يسلم هذا البيت الى الفتاة التى يهواها ولكنه فقدها فى ابان صباها ، ثم أوفى على السن التى ينظر فيها الرجل الى تقرير مصيره « البيتى » قبل فوات أوان التفكير فى هذا المصير ، وأوشك أن يجد « ربة البيت » التى توافقه فى سنه وتوافقه فى مزاجه وتوافقه فى عمله ، فعملت عنده النبيلة « برتا كنسكى » النمسوية كاتبة لرسائله ومديرة لبيته ، وكانت فى الثالثة والثلاثين ، وهو فى الثالثة والأربعين ، فلما أحس ذات يوم أنه يحبها ويرتضيها قرينة لحياته لم يشأ أن يستغل حاجتها اليه وأن يفاتحها بهواه قبل أن يتبين جوابها المنتظر لما سيعرضه عليها فى غير حرج ولا اضطرار الى المواربة ، فسألها : أهى طليقة القلب ؟ ولم يكن جوابها الى اليأس ولا الى الأمل .. لأنه علم منها أنها أحبت فتى من نبلاء بلادها وأحبها الفتى فنهاه أهله عن الاقتران بها لفقرها وتفاوت السن بينه وبينها ، وانها هجرت

وطنها لتنسى ، ولعلها وشيكة أن تنسى .. ولكنه ذهب فى رحلة من رحلاته فكتبت اليه فى غيبته تستودعه وتعتذر اليه من سفرها قبل عودته ، ثم علم أنها استجابت لدعوة عاجلة من فتاها ، وانه تمرد على مشيئة أسرته فتزوج بها وأرجأ اعلان الزواج الى أن يقنع الأسرة بقبوله .. وقضى على السرى العالمى مرة أخرى أن يأوى الى العالم كله ؛ ولا يأوى الى بيت !

وقد ربح الفريد نوبل منذ شبابه ثروة عريضة من مخترعاته ومقاولاته وربح فى كهولته ثروة أعرض منها وأوسع انتشارا بين حواضر العالم وعواصم الدول ومراكز الحياة الاجتماعية ، فلم تعطه الثروة العريضة فى شبابه وكهولته تلك الثقة التى كان يفتقر اليها ويود أن يطمئن الى ركن من أركانها ، لأنه كسب الثروة من صناعة « المتفجرات » وهى يومئذ تنوء بأوزار قضية التسليح وقضية السلام ، وتتجسم بين أيدى العاملين فيها فضائح الرياء فى دعوات المجد الوطنى ودعوات الأخوة الانسانية على السواء ، فربما ارتفعت الصيحة الى شراء السلاح باسم الحماية من خطر الأعداء وهو يعلم من أسرارها أنها صفقة من صفقات السمسرة والرشوة ، وربما قابلتها صيحة أخرى من صيحات الدعوة الى السلام وهى فى باطنها وسيلة الى احباط تلك الخطة للنكاية أو للمساومة على السكوت ، وبين هذا وذاك مكائد الجاسوسية والمنافسة التى لابد منها فى كل صناعة تقترن باستعداد الدول للدفاع والهجوم وتقترن فى الوقت نفسه بأسرار المخترعات ومنازعات البيوت التجارية على توريد الأسلحة والذخائر ؛ وابرام العقود واحتكار الأسواق الدولية فلا جرم يسوء ظن السرى العالمى المطلع على أسرار هذه الدسائس والمناورات بجميع النظم السياسية التى قامت عليها حكومات عصره ، وقد اختبر منها نظام القيصرية فى روسيا ونظام الجمهورية فى فرنسا ونظام الملكية الدستورية فى انجلترا ونظام الملكية المتوسطة بين الاطلاق

والتقييد فى ألمانيا ، فلم يحمد خبرته لنظام من هذه الأنظمة ، ووجدت بين أوراقه فاتحة قصة شرع فى تأليفها وسمى بطلها باسم السيد أڤنير Avenir — ومعناها بالفرنسية « المستقبل » — فألقى على لسان هذا البطل بيانا مفصلا عن عيوب كل نظام منها بين عجز ولى الأمر عن العمل النافذ أو شطط القوة التى توكل اليه حين ترفع عنه قيود الرقابة والمراجعة ، وانما يتم التوسط بين العجز والشطط — فى رأى السيد أڤنير — بتوزيع السلطة بين ولاة الأقاليم من جهة وحصر السلطة العامة فى الدولة كلها بين يدى واحد منهم يختارونه وتؤيده المجالس النيابية . وكانت ثقته بمؤتمرات السلم أقل من ثقته بالنظم السياسية فى زمانه ، فلم يشترك قط فى دعوة من دعواتها ، ولم ينتظر من ورائها نفعا قريبا لقضية السلام التى كان يعمل لها فى سره وجهره ، والتى أوصى لها بجائزة من جوائزه بعد وفاته ، بل قال يوما للنبيلة برتاڤون ستنر Suttner : « ان مصانعى ربما أبطلت الحروب قبل مؤتمراتكم . ففى اليوم الذى يستطاع فيه ابادة الجيشين المتقاتلين فى لمحة عين ، قد يرجى أن تتفق الأمم المتحضرة على اجتناب الحروب وتسريح الجيوش » .

ومن سخرية الحظ أن ثروة نوبل جلبت له شيئا مذكورا من ألقاب الدول التى جرى العرف على تسميتها بألقاب الثقة والتقدير ، أو ألقاب الجدارة والاستحقاق . فزادته شكا ولم تزده ثقة ، ونقل عنه أنه كان يقول انه مدين لألقابه من حكومات الشمال لبراعة طباخه وللمعدات الارستقراطية التى كانت تقدر براعة ذلك الطباخ ، وانه مدين بألقابه الفرنسية لصداقة أحد الوزراء ، وبألقابه من أمريكا الجنوبية لزيارة هذا الرئيس ، أو لولع ذلك الرئيس بتمثيل أدوار التشريف والانعام[1] .

(١) ترجمة هنريك شك Schuck لألفريد نوبل من كتاب « نوبل الرجل وجوائزه » .

وبقيت طمأنينة واحدة يعتصم بها فى هذه الحيرة لو وجد سبيله اليها ، وتلك هى طمأنينة الايمان بعقيدة من العقائد الدينية .

فهذه أيضا حيل بينه وبينها فى عصر المذاهب المادية والقلاقل الاجتماعية وشكوك العلم والفلسفة واضطراب الأقوال عن ارادة الله وشعائر العبادة بين احبار الدين الواحد — بل المذهب الدينى الواحد — فى القطرين المتجاورين، فحار كيف يطيع أوامر الله ويؤدى شعائر العبادة على سنة حبر من هؤلاء الأحبار ، وقنع آخر الأمر بأن يهتدى الى عقيدته الصالحة بوحي من ضميره، وأن يعلم كيف لا يخالف ارادة الله متى آمن بوجـود الله ، وانه ليؤمن بوجوده ويؤمن يقينا أنه لا يخالفه فى شيئين واجبين على كل ذى دين وكل ذى مروءة : وهما فعل الخير ونشدان الكمال الانسانى على هدى المثل العليا ، وليس بها من خفاء .

* * *

اذا كانت لتراجم المشاهير صفحتان : ظاهرة وباطنة ، فهذه هى الصفحة الباطنة التى تعنينا من سيرة الفريد نوبل ، لأنها هى السيرة التى نعرف منها صاحب الجوائز ، ونعرف منها بواعث عمله الباقى الذى تناط به ذكراه : رجل وديع لطيف المزاج بحث عن الطمأنينة والثقة فلم يجدهما فى حياته ، فتعزى بالعمل لتحقيق الطمأنينة والثقة بعد مماته ، وحرص على تقدير العاملين لهما وشعورهم بهذا التقدير وهم بقيد الحياة ، وما العمل لتحقيق الطمأنينة والثقة الا العمل — بعبارة أخرى — لتحقيق السلام والايمان بالمثل الأعلى ؛ مناط الثقة التى لا يدركها المشـغولون بالواقع المحدود ، ويزيده كلفا بهذه الغاية أنه اخترع شيئا يصلح للتعمير فى نطاقه الواسع ؛ فلم يلبث أن رآه بين أيدى الناس سلاحا من أسلحة الحرب والدمار ، فهو يرصد المال الذى ربحه من هذه الصناعة للتكفير عن سوء أثرها فى أيدى

ساسة الأمم وزبانية الحروب ، وما كان له من باب للتكفير غير هذا الباب الا الغاء ما صنع ومحو ما اخترع ، وليس ذلك بالنافع ولا بالمستطاع .

* * *

أما سيرته الظاهرة فقد أصاب حين قال انها لا تشتمل على حدث ذى بال . فان « المتفجرات » لها دويها الذى يزعج الأسماع ، ولكنها عند من يخترعها لا تعدو أن تكون سلسلة من الأرقام والمعادلات وتجارب المحاولة والتنفيذ .

كان عمانويل نوبل — أبو ألفريد — يجهل أصله ويعتقد أن اسم « نوبل » غريب عن اللغة السويدية ، وربما كان اسم قس انجليزى انتقل الى بلاد السويد فى عصر من عصور الاضطهاد الدينى مع من هاجر من انجلترا الى الشمال فى تلك العصور ، ولم يكن لهذا الاعتقاد من أساس غير الظن ، لأن هذا الاسم محرف من اسم بلدة نوبولوف السويدية Nobbelov ، وقد تسمى به فى القرن السابع عشر أول رجل من أسلافه تعلم فى مدرسة عالية واتخذ له اسما منسوبا على حسب النظام المتبع فى تقييد أسماء الطلاب بالجامعات ، ومما بقى من أخبار هذا السلف — بترس اولاڤى — Olavi نعلم أن ميراث العبقرية فيه قد تخلف لأبنائه وحفدته الى أعقابه المشهورين فى التاريخ الأخير ، وأشهرهم عمانويل وابنه الفريد . فان اولاڤى كان على نجاحه فى دروس الجامعة موسيقيا مطبوعا على حب الفن ، ونشأ سليله عمانويل فنانا مخترعا على قلة حظه فى تعليم المدرسة فضلا عن الجامعة . وقد اضطرته أحوال الأسرة الى العمل باحدى السفن التى كانت مقلعة الى البحر المتوسط وهو يقارب الرابعة عشرة ، ثم تتلمذ فى صناعة البناء على بعض البنائين واستطاع أن يحضر دروس العمارة فترة قصيرة فى العاصمة ، ثم أصابه نحس الطالع فاحترق بيته الذى اقتناه وصفرت

يده من المال والصفقة ، فاضطر الى مغادرة ستوكهلم سنة ١٨٣٧ بعد آربع سنوات قضاها بين البطالة والمحاولة المخففة ، ولجأ الى العاصمة الروسية أملا فى تأسيس عمل جديد تتسع له تلك البلاد التى لا تزال فى أوائل حركتها الصناعية بحاجة الى الخبراء من المهندسين والصناع ، فأسس عمله وأفلح فيه وكثرت عليه طلبات الدولة بعد نشوب حرب القرم ، فأسرع الى توسيع مصنعه حتى تعذر عليه أن يستبقيه على اتساعه بعد انتهاء الحرب ، ثم تكاثرت عليه الديون التى اقتضاها بقاء المصنع بنفقاته الأولى ، فأعلن افلاسه وعاد الى وطنه لتجربة العمل فيه بمعونة بنيه .

وتعتبر هذه الهجرة الأولى بلاء مشتركا للأسرة ، بما فى البلاء من معنى المصاب ومعنى الاختبار والامتحان : بلاء عرفت منه الأسرة — كبارها وصغارها ، ومقيمها وراحلها — خير ما عندها من استعداد للعمل المبتكر والصبر على الشدة والقدرة على مغالبة اليأس وتجديد الأمل بين النجاح والاخفاق ، وبين اقبال الحظ وادباره ؛ فالأب يرحل منفردا ليتصدى وحده لأعباء الغربة وعوارض التوفيق والخيبة ، وربة الأسرة تبقى فى أرض الوطن مع أطفالها الصغار — وهم ثلاثة أبناء — مضطلعة وحدها بتربية هؤلاء الأطفال وتدبير معيشتهم فى غيبة أبيهم وفى انتظار الفرج من تلك المغامرة فى البلد المجهول . وقد تمخضت السنون الخمس التى انقضت بين هجرة أبيهم (سنة ١٨٣٧) ولحاقه بهم (سنة ١٨٤٢) عن معدن الجد والهمة فى هؤلاء الصغار الذين قضوا طفولتهم الأولى فى حضانة أم تقوم لهم مقام الأب والأم ، يوما بعد يوم ، وعاما بعد عام ، على أمل تارة ، وعلى خوف من الحرمان تارات ، فنشأوا — ثلاثتهم — أعلاما نابهين بين الأقطاب العالميين من رجال الصناعة والمال ؛ روبرت الكبير مؤسس صناعة النفط فى باكوم ، ولدفيج الأوسط مؤسس مصانع الذخيرة والسلاح فى بطرسبرج ،

والفريد صاحب الجوائز الذى كان عمره أربع سنوات يوم رحل أبوه من السويد . أما ربة هذه الأسرة فهى تلك الأم — أو تلك الانسانة الوحيدة — التى بقى لها الفريد طوال حياته على عهد البر والعطف الى أن فارقت الحياة وهو يقارب الستين . وقد جاء فى سيرته أنه كان يترك أعماله وشواغله حيث كان ليخف الى مقرها فى عيد ميلادها ويتلقى منها بركة الأم الراضية لولدها المرضى عنه ، ويسألها عن هدايا رأس السنة التى تحب أن ترسلها باسمها الى ربات البيوت من صديقات صباها فى أيام الضنك والكفاف .

ووصل الفريد الى بطرسبرج وهو دون العاشرة لم يختلف قبلها الى مدرسة من مدارس التعليم المنتظم غير بضعة شهور ؛ فعوض هذا النقص بالدروس التى كان يتلقاها على أستاذه الخاص فى داره ؛ ثم قد انقطعت هذه الدروس أيضا وهو فى السادسة عشرة ؛ فتعلم باجتهاده وفطنته كل ما وعاه من تلك المعارف التى أعانته على الاختراع والادارة وتحصيل ما حصل من ثقافة جعلته ندا مشهودا له بالفضل بين أصحابه وعشرائه من نخبة العظماء والرؤساء ، ومنها ثقافة الرحلة الى فرنسا وأمريكا وألمانيا للمشاهدة والاطلاع ، وغشيان معاهد الصناعة والعلم ، وان لم تكن مما يزاوله فى عمله المباشر أو يتصل بمصالحه ومصالح أبيه ؛ وكأنما شاء القدر من ضروب التربية لهذه الأسرة أن يصاب آباؤها وأبناؤها كل منهم بحصته من ضربات الحوادث وخسائر الأنفس والأموال ؛ فدمر الانفجار مصنع الفريد باستكهولم (سنة ١٨٦٤) وقضى على أخيه الصغير اميل مع من قضى عليهم من الصناع والخبراء ، وحطم البقية الباقية من عزم أبيه وأوشك أن يقضى على صوابه فلم يفق من جرائر هذه الفاجعة حتى قضى نحبه (سنة ١٨٧٢) ونهض الفريد بالعبء كله فى تجديد المصنع والاشراف على معاملاته ومعاملات أسرته بين الأقطار التى زارها ، وتعرف الى أقطاب الأعمال فيها

أثناء رحلاته أيام الطلب والاستطلاع . ويتكشف معدن الرجل من قدرته على توسيع أعماله والنهوض من كبواته مع سوء ظنه بالناس عامة وبأقرب المقربين اليه بعد تجربتهم فى أيام سعوده ونحوسه ، ومفاجآت رواجه وكساده ، وفى احدى رسائله يقول لمن ذكر له أصدقاءه المرجوين :

« صدقنى حين أقول لك اننا لانجد الأصدقاء فى غير الكلاب التى نطعمها ، أو الديدان التى تطعم نفسها من أجسادنا .. » .

وأدل من ذلك على معدن هذه النفس القوية أنها احتفظت بقوتها بين متاعب القلب والجسد : متاعب القلب حرفا ومعنى ، لأنه كان مصابا بالذبحة الصدرية ، ومتاعب الجسد من فرط الجهد ومن سوء الغذاء ، أو من قلة هذا الغذاء الصالح الذى كانت تسمح به معدته الواهية ، بين أكداس الأموال التى تفى بشهوات ألوف المعدات من طعام وشراب . وانما كان عزاؤه عن حرمانه أنه يؤمن بالعلم ويؤمن بأنه كفيل غدا « بالمعيشة الحسنة : أعنى معيشة الجماعات ، ولا أعنى ترف الآحاد من الموسرين .. » .

وحقق مبادئه — عملا — قبل أن يختتم حياته فى أواخر القرن التاسع عشر (سنة ١٨٩٦) فلم يحفل بنصيب الآحاد من ميراثه كما حفل بنصيب الجماعات ، ومنه نصيب خدامها فى ميادين الصناعة والصحة والأخلاق .

الوصيّة

يقول الفريد نوبل فى وصيته بعد أسطر الافتتاح المألوفة فى وثائق التوصية :

« يكون التصرف فى تركتى المحصلة على الوجه التالى :

« يودع رأس المال باشراف منفذى الوصية فى ودائع مضمونة ، ويكون منه مبلغ تنفق أرباحه سنويا على صورة جوائز توزع على الذين قاموا فى السنة السابقة بأنفع الخدمات للانسانية . وتقسم هذه الأرباح على خمس حصص متساوية توزع كما يلى :

« حصة للشخص الذى قام بأهم كشف أو اختراع فى مباحث العلم الطبيعى — الفزيقية — وحصة للشخص الذى قام بأهم كشف أو تحسين فى مباحث الكيمياء ، وحصة للشخص الذى قام بأهم كشف فى علم التشريح أو الطب ، وحصة للشخص الذى أنتج فى الآداب تناجا هاما ذا وجهة مثالية ، وحصة للشخص الذى قام بأكبر أو أفضل عمل لتحقيق الاخاء بين الأمم ، ولالغاء أو نقص عدد الجيوش القائمة ، ولدعوة المؤتمرات العاملة للسلم أو نجاحها .

« ويمنح مجمع العلوم السويدى جائزة الطبيعة والكيمياء ، ويمنح معهد كارولين باستكهولم جائزة التشريح والطب ؛ ويمنح مجمع استكهولم جائزة الآداب ، وتقرر منح جائزة السلام نخبة مؤلفة من خمسة أعضاء ينتخبها مجلس النواب النرويجى ، وان رغبتى الصريحة فى منح الجوائز ألا ينظر فى ذلك الى وطن المرشح لينال الجائزة من هو أحق بها سواء كان من الأمم السكندنافية أم لم يكن منها » .

باريس فى ٢٧ من نوفمبر سنة ١٨٩٥ .

* * *

وقد توفى الفريد نوبل فى سان ريمو بايطاليـا فى العاشر من شـهر ديسمبر سنة ١٨٩٦ ، وأعلنت وصيته بعد أيام ، ولكنها لم توضع موضع التنفيذ الا بعد انقضاء أربع سنوات ، وكان هذا التأخير من الأمور المنتظرة منذ فتح الوصية والشروع فى تنفيذها . لأن البدء فى تنفيذ هذه الوصية بصيغتها المجملة التى نقلناها فيما تقدم لم يكن مستطاعا قبل الفراغ من اجراءات قانونية وعملية شتى يتبعها وكلاء التنفيذ بغير ارشاد من صاحب الوصية ، ولا سابقة من وصية قبلها يهتدون بها ويعملون على مثالها .

فكان ابتداء العمل بالوصية موقوفا « أولا » على حصر التركة الموزعة بين أقطار متفرقة تختلف فيها قوانين التركات ومعاملات التبادل والاتفاق على قيم العملة والأعيان الثابتة والمنقولة بينها وبين الأقطار الأخرى .

وكان من الضرورى بعد ذلك أن يرضى الورثة عن توزيع الثروة على الوجه الذى نصت عليه الوصية ، وقد كان من هؤلاء الورثة من يطعن فى الوصية من ناحية « الشكل القانونى » الذى أفرغت فيه ، ومن ناحية التطبيق الذى يحتاج الى تفصيلات كثيرة تتسع للخلاف والشك فى مدلول الكلمات والموضوعات .

وكان التنفيذ يتوقف مع هذا كله على موافقة الهيئات واللجان التى نيط بها الحكم فى الترشيحات ، والنظر فى تلك الترشيحات قبل اختيار صاحب الجائزة ، ومن أعضاء تلك الهيئات واللجان من كان يرفض النظر فى شأن من شئون الوصية قبل اقرارها واعتمادها فى المراجع الرسمية .

وتعرضت الوصية لمنازعات السياسة والدعايات الاجتماعية بين المؤيدين لها والمعترضين عليها ، ومن أصحاب هذه الدعايات من كان يحسب الوصية اختلاسا من حقوق الأمة السويدية ، ومن يحسبها على خلاف ذلك كسبا أدبيا لهذه الأمة ووسيلة كريمة لتعزيز مكانتها فى ميادين الثقافة العالمية .

وأشفق كبار الساسة من عواقب التدخل فى مشاكل الحكومات الأجنبية وعداوات الدول التى لاسبيل الى اجتناب التحزب فيها والتحيز الى أطرافها، كلما حان أوان النظر فيمن يستحق جائزة السلام ومن لا يستحقها من قادة العالم ودعاة السلم أو الحرب بين الوزراء والمفكرين .

ورفع الأمر الى الملك فاستدعى اليه عمانويل نوبل — ابن شقيق الفريد — ونبهه الى المحرجات التى تعترض تنفيذ الوصية على التعميم واختيار المرشح لجائزة السلم على التخصيص ، واستحسن أن يوضع لتنفيذ الوصية نظام يلائم ضرورات السياسة ، ويحقق أمنية صاحبها جهد المستطاع.

قال الملك : « ان عمك كان منقادا للمتهوسين من دعاة السلم ولا سيما النساء ! » .

قال عمانويل : ربما كان صاحب الجلالة يوافق الجنرال مولتكى الذى كان يقول : ان السلام الأبدى حلم .. وانه لحلم — على هذا — غير جميل !

قال الملك : أقال ذلك ؟ .. حلم ، وحلم غير جميل ! . وكررها مرتين .

وأضيفت صعوبة أخرى الى صعوبات السياسة بعد اشتداد حركة الاستقلال والانفصال فى النرويج ، فان ساستها لم يستريحوا الى تكليف مجلسهم بمهمة تابعة لحكومة السويد يرجع التصرف فى مصادرها المالية الى صاحب حقوق الميراث وأصحاب الوكالة عليه .

* * *

وبعد مطاولة مضنية استنفدت حيل الأمناء الموكلين بابرام الوصية تمت تصفية التركة وسددت الرسوم المقررة عليها بحساب القوانين الوطنية والقوانين الأجنبية ، وبقى منها رصيد يقابل ثلاثين مليون كرونر كانت موزعة بين تسعة أقطار : هى السويد ، والنرويج ، وألمانيا ، والنمسا ، وفرنسا ، واسكوتلاندة ، وانجلترا ، وايطاليا ، وروسيا . وقيمتها يومئذ

تساوى نحو مليونى جنيه ، وتساوى أكثر من عشرة أضعاف هذا الرقم اذا لوحظ فرق القيمة الشرائية بين زمن التصفية والزمن الحاضر .

وصدرت المراسيم بتنظيم هيئات التحكيم ، وتعريف هذه الهيئات بالأسماءُ « الرسمية » المصطلح عليها .

فعهد الحكم فى جوائز الطبيعة والكيمياء الى مجمع العلوم الملكى باستكهولم ، وعهد الحكم فى جوائز الطب والتشريح الى كلية الطب والجراحة الخاصة ، وعهد الحكم فى جوائز الأدب الى المجمع السويدى الذى نص فى مرسوم انشائه على أنه « مؤسس للعمل على تنقية اللغة السويدية وترقيتها وتحقيق سلامة الذوق وتهذيبه » .

وعهد الفصل فى جائزة السلم الى لجنة من خمسة أعضاء يختارها مجلس الأمة النرويجى لمدة ست سنوات .

وتقرر أن تخصص فى كل هيئة من الهيئات الأخرى لجنة تتألف من ثلاثة الى خمسة أعضاء ، وتألفت لمساعدة اللجان فى أعمال التحضير والتحرير مؤسسة عامة سميت بمؤسسة نوبل ، وألحقت بها مكتبة خاصة لجمع الكتب والأسانيد الضرورية لمراجعاتها وبيان أسباب ترشيحاتها وأحكامها .

وتفاهمت اللجان من مبدأ الأمر على معانى بعض العبارات المطلقة التى وردت فى الوصية ، فاتفق الأعضاء على أن كلمة « الآداب » تشمل فنون الكتابة التاريخية والفلسفية ولا تقصر على فنون المنظوم والمنثور التى جرى العرف فى الغرب على تسميتها بالكلم الجميل .

واتفق الأعضاء على أن العناية الأولى فى الترشيح للجائزة تتجه الى العمل الذى ظهر فى السنة السابقة لتاريخ منحها ، ثم تضاف اليه العناية

بسائر الأعمال السابقة فيما يوافق الاعتبارات العـامة التى نصت عليها الوصـــية .

وقد أضيفت الى المؤسسة بعد انشائها معامل ودواوين علمية أو ادارية لمعاونتها ،واستفادت اللجان من تجارب البحوث المتصلة منذ توزيع الجوائز لأول مرة سنة ١٩٠١ فوائد عملية كان لها أثرها المتتابع فى تنقيح دستورها وتعديل خطتها وتنظيم برنامجها ، وبخاصة فى مسائل الابتداء بالترشيح وانتخاب الأعضاء المحكمين .

وتقرر أن يحتفل بتوزيع الجوائز فى اليوم العاشر من شهر ديسمبر تكريما لذكرى صاحب الجوائز الذى توفى فى ذلك اليوم ، ويجرى الاحتفال بتوزيع الجوائز جميعا بعاصمة السويد ، ما عدا جائزة السلام ، فان الاحتفال بتسليمها يجرى فى عاصمة النرويج .

وتقام الحفلة العامة بمعهد الموسيقى الأكبر فى ستكهولم ، ويشهدها الملك وأعضاء الأسرة المالكة والوزراء بملابس الاحتفالات ، ويدعى اليها أفراد أسرة نوبل ، وسفراء الدول ، وأعضاء الهيئات السياسية ، وأعضاء مجلس الأمة ، وكبار رؤساء الدواوين ، وسراة البلاد ؛ والمندوبون المختارون عن الجامعات والمجامع العلمية والفنية ، وكل من منح الجوائز فى السنوات السابقة ، وربات الأسر من زوجات المدعوين وسيدات المجتمع ذوات الأثر المشهور فى أعمال البر والخدمة الانسانية .

وتعزف الفرقة الملكية نشيد التحية عند تقديم أصحاب الجوائز ، مع القاء كلمة التعريف والتقدير ، ثم تسلم الجائزة والشهادة والنوط الذهبى الذى رسمت عليه صورة النريد نوبل .

وتختتم الحفلة بترتيل نشيد السويد ؛ ثم يشهد المدعوون فى المساء مأدبة

تقيمها المؤسسة فى أكبر فنادق العاصمة ، تفتتح بنخب الملك ، وتتلوه دعوة من الملك أو من ينوب عنه الى تحية ذكرى الفريد نوبل ، ثم يدعى أصحاب الجوائز لالقاء كلماتهم ، وهى غير الكلمات المطولة التى يبسطون فيها آراءهم العلمية أو الأدبية فانها تلقى أحيانا فى غير هذه المأدبة ثم تنشر مع السجل السنوى الذى تصدره المؤسسة .

وتسلم الجائزة عادة الى صاحبها ومعها نوط نوبل الذهبى منقوشا عليه اسمه وتاريخ منحه الجائزة . فان حيل بينه وبين حضور الحفلة سلمت الجائزة والنوط الى سفير دولته أو المندوب الممثل لها عند الحكومة السويدية .

أما جائزة السلام فان الاحتفال بها يقام بمجلس الأمة فى (اوسلو) عاصمة النرويج ، يفتتحه رئيس المجلس بخطاب رسمى ويعقبه خطاب رئيس اللجنة المختارة من أعضاء المجلس ، ثم جواب صاحب الجائزة فى موضوع بعيد عن الخوض فى المسائل الدولية ؛ وسيأتى فى الفصول التالية مزيد من الشروح والتعليقات على المبادىء والشروط التى تتحراها المؤسسة فى تنفيذ دستورها أو تسوقها اليها لوازم العمل فى ظروفها المختلفة .

أَسبابُ المنحِ والمنعِ

يفهم من دستور الجوائز ، ومن الموضوعات التى اشتهر بها مستحقوها فى نظر اللجنة السويدية ، أن هذه اللجنة تتقيد بالاتجاه الذى يتحراه الأدباء ولا تتقيد بالموضوعات التى يشملها عنوان الأدب على أوسع نطاق .

فلا بد من تحقيق الاتجاه الى السلام والرجاء ، أو السعى الى المثل الأعلى والمقاصد المثالية ، وهذا هو الشرط الذى لا محيد عنه ولا اختيار للجنة فى قبوله أو اجتنابه .

أما الموضوعات فلا قيد لها ولا ترجيح لموضوع منها على سواه ما دام من موضوعات الفنون الأدبية ، وما دام له نصيبه من جمال الفن وجودة الأداء ..

وقد أجيز الشعر الغنائى كما أجيز شعر الوصف الطبيعى ، وأجيزت القصة كما أجيز التاريخ ، وأجيز النقد كما أجيز الانشاء والابتكار ، وأجيزت المباحث الاجتماعية كما أجيزت الفلسفة . وكاد اختيار اللجنة يطرد على مقياس واحد قبل الحرب العالمية الأولى ولكنه تباين واختلف بعد ذلك فلم يطرد على وتيرة واحدة فى جميع الأحوال ، لأسباب تظهر من مراجعة الترشيحات بين ظروف الحرب والسلام .

بدأت اللجنة جوائزها الأدبية منذ السنة الأولى فى القرن العشرين ، ونشبت الحرب العالمية الأولى بعد أربع عشرة سنة ، ونشبت الحرب العالمية الثانية بعد خمس وعشرين سنة ، فمضى عليها جيل كامل فى هذه الأثناء ، تكشفت فيه طريق الحرب والسلام ، وتبين فيها منهج اللجنة فى التوفيق بين رعاية الشروط الفنية الأدبية ورعاية شروط الاتجاه الى الوجهة المقصودة باقامة المؤسسة كلها ، وهى وجهة السلام والرجاء .

* * *

كان العالم الأوربى عند مطلع القرن العشرين يتجاوب بأسماء الأعلام النابهين من أصحاب الشهرة العالمية فى طبقة تلستوى وهاردى وزولا وابسن ومن يلحق بهم فى شأوهم من كبار الأدباء فى لغات الحضارة ، ولكن اللجنة السويدية تجاوزتهم — لأسباب سيأتى ذكرها — الى الشاعر المفكر الفيلسوف (رينيه سولى برودوم) عضو الأكاديمية الفرنسية وصاحب جائزة فيتيت Vitet للشعر فى فرنسا ، وهو يزيد قليلا على الأربعين من عمره ، وقالت انها منحته الجائزة « تقديرا لتفوقه فى الأدب ولا سيما الشعر الذى يتسم بالروح المثالية السامية والاتقان الفنى والتوفيق النادر بين الضمير والعبقرية » .

وكان صاحب الجائزة فى السنة التالية مؤرخا ألمانيا فخم الأسلوب راجح الفكرة نافذ البصيرة هو تيودور مومسن مؤلف الأسفار المستفيضة فى تاريخ الرومان ، « لأنه أعظم أساتذة المؤرخين الأحياء فى زماننا مع التنويه بعمله فى تاريخ رومة » . وكانت لهذا المؤرخ الكبير مشاركة قيمة فى نظم الشعر وترجمته من اللغات الأخرى الى الألمانية .

واختصت اللجنة السويدية بجائزتها للسنة الثالثة شاعر الأمم الشمالية بجورنسون Bjornson النرويجى الذى كان يومئذ يجاوز السبعين من عمره ، وقالت انها تمنحه جائزتها « تقديرا لعمله الشعرى العظيم النبيل فى جوانبه المتعددة ، مع امتيازه بالوحى المبتكر وصفاء الروح » . وقد كان جواب الشاعر على خطاب استقباله حملة صارمة على الذين يستبيحون — باسم الفن للفن — مخالفة الشاعر لمبادىء الخير والصلاح .

وعادت اللجنة الى ميدان الشعر الفرنسى فاختارت فى السنة التالية — سنة ١٩٠٤ — شاعرا من اقليم (برفنس) ينظم قصائده بلهجة الاقليم

ويتفرغ للنظم بعد تخرجه فى دراسة القانون. هذا الشاعر هو فردرى مسترال Mistral الذى منحته الأكاديمية الفرنسية جائزتها لسنة ١٨٦١ وهو يومئذ فى الحادية والثلاثين من عمره، وقالت انها تجيزه: « لسلاسته الرائعة واجادته الفنية التى صور بها مناظر وطنه وحياة الريف فيه تصويرا صادقا، أضاف اليه عنايته بدراسة لغة الاقليم » . وقد أشركت معه شاعرا اسبانيا من شعراء المسرح وكتابه هو الأديب النائب السياسى جوزى اشيجارى Echegaray « لبراعته واحاطته واقتداره — فى استقلال وابداع — على احياء تراث الدرامة الاسبانية » .

ومنحت جائزة السنة التالية — سنة ١٩٠٥ — لهنريك سينكفيش Sienkiewicz الروائى البولونى الأشهر الذى أودع رواياته تاريخ وطنه وسيرة أبطاله، واستحق التقدير من جامعات الأمم السلافية كما استحق من الجمهورية الفرنسية وسام « فرقة الشرف » تنويها بفضله وجهاده . وكان توجيه الجائزة اليه فى تلك السنة التى ناهز فيها الستين « تقديرا لعظمته فى تأليف الملاحم التاريخية » .

وكان كردوتشى Carducci شاعر ايطاليا فى القرن التاسع عشر صاحب الجائزة لسنة ١٩٠٦ ، وقالت اللجنة انها تمنحه الجائزة بصفة خاصة اجلالا لمثابرته وروعة أسلوبه وملكته الغنائية التى بدت فى آياته المنظومة، فضلا عن سعة معارفه ومباحثه النقدية » .

وفى سنة ١٩٠٧ تنبهت اللجنة الى شاعر انجليزى وصفته بأنه « عالمى الشهرة » وهو رديارد كبلنج الذى قدرت فيه « قوة الملاحظة ، والتخيل المطبوع والوعى المتيقظ والتصوير الصادق » .

وكان رودلف يوكن Eucken الألمانى أول فيلسوف استحق الجائزة

الأدبية فى تقدير اللجنة السويدية ، لأنه عرف « بالجد فى البحث عن الحقيقة، وبالنظر الثاقب والبصيرة الواسعة والتصوير الذى يجمع بين الحرارة والقوة ، واستخدم ذلك كله فى جلاء العالم على الصورة المثالية » .

وأول من منح الجائزة من أمة السويد شاعرتها وناظمة ملاحمها سلمى لاجرلوف Selma Lagerlof التى أصبحت بعد ذلك أول عضو فى الأكاديمية السويدية وهى الهيئة المشرفة على توزيع الجوائز واختيار مستحقيها . وقد قال رئيس الأكاديمية وهو يوجه الجائزة اليها : « ان الساعة قد حانت لبروز السويد الى الطليعة بين الأمم الكبرى المتنافسة فى حلبة الأدب » .. وانها جديرة بالتكريم لأنها لمست أشرف شمائل (أمنا) السويد كما لمست أكرم الشمائل الانسانية .

ونال الجائزة لسنة ١٩١٠ بول فون هيس Heyse الأديب الروائى الألمانى الذى ألف نحو مائة قصة بين تاريخية واجتماعية ، وعنى مع كتابة القصص بترجمة أشعار الأمم اللاتينية من الايطالية والاسبانية ونظم فى لغة قوية نخبة من لطائف الشعر الغنائى تسلكه فى أكبر شعراء اللغات الجرمانية فى هذا الشعر ، وقد نال الجائزة وترقى الى مراتب النبلاء فى سنة واحدة ، وأطنبت لجنة نوبل فى الثناء عليه فقالت انها : تقدر « فنه الممتاز بالجودة والروح المثالية ، الذى توفر عليه فى جهاد طويل قيم وهو يدأب على نظم الشعر الغنائى وكتابة الدرامة والرواية والنوادر القصار ذوات الشهرة العالمية » .

وكانت الجائزة لسنة ١٩١١ من نصيب احدى الأمم الأوربية الصغيرة — وهى الأمة البلجيكية — فنالها موريس مترلنك الذى ارتقى الى رتبة « كونت » لمناسبة بلوغه السبعين من عمره ، وهو شاعر يكتب للمسرح

« الفكرى » ويبحث فى الأسرار الدينية ، ويشتغل بدراسة النحل من الوجهة الاجتماعية ، واستحق الجائزة من اللجنة « لخصب ملكاته الأدبية ، وبخاصة مبتكراته المسرحية التى اتسمت بالتخيل الفنى والروح المثالية الشاعرة التى تنم أحيانا فى قالب الأسطورة المسرحية عن بصيرة عميقة تمس وجدان القارىء وأشواقه النفسية » .

وأجيز الكاتب الألمانى جرهارت هوبتمان فى سنة ١٩١٢ لجهوده فى فن المسرحية العصرية على التخصيص ، مع التنويه بصدقه فى تصوير الطبيعة ، وبراعته فى الوصف ، وفى رسم المناظر والشخوص .

وأجيز « تاجور » فى السنة التالية — وهو الشاعر الشرقى الوحيد الذى اختصته اللجنة بجائزتها « لنظمه العميق الرفيع الذى وفق فى صيغته الانجليزية لاحلاله بالمقام الكريم بين الآداب الغربية » .

ونشبت الحرب العالمية الأولى فى سنة ١٩١٤ فتوقفت فيها اللجنة عن اعلان جائزتها ، ثم استأنفت عملها بعد عام فوجهت الجائزة الى بطل من أبطال السلام بين حملة الأقلام ، أصابه العنت الشديد بين قومه من جراء دفاعه عن السلم واستنكاره للحرب وحملته على ذوى المطامع من عباد المال والسلطان . وذلك هو الكاتب الفرنسى المجيد « رومان رولان » أكبر النقاد الفنيين فى الموسيقى بين أبناء جيله ، ومؤلف الروايات التى ارتفعت بالرواية من طبقة التسلية وتزجية الفراغ الى طبقة الالهام والارشاد ، وقد جاءته جائزة نوبل بعد تكريمه بالجائزة العليا من الأكاديمية الفرنسية بسنتين ، وقالت اللجنة السويدية انها تقدر فى أدبه : « الروح المثالى المجيد ، والتصوير الزاخر الأمين للشخصيات الانسانية الذى يدل على بعد الغور وعمق العاطفة » .

وبلغ الشاعر الناقد السويدى فيرنر فون هيدنستام Heidenstam سنته الخامسة والسبعين حين آثرته اللجنة فى ابان سنوات الحرب — سنة ١٩١٦ — بجائزة الأدب الفعال فى خدمة السلام ، وقالت فى تحيتها له انها تقدر « عظمة شأنه فى الدعوة الى عهد جديد فى فنوننا الجميلة » لأن هذا الشاعر قد اشتهر بمذهب فى علم الجمال يبشر بالقيم العليا فى الآداب والفنون ، وينحى أشد الانحاء على اسفاف الأدباء والفنانين الى التبذل الرخيص باسم « الواقعية الطبيعية » .

وكأنما شاءت اللجنة فى سنوات الحرب أن تبتعد عن جوانب الدول الكبرى المشتركة فيها ؛ فكانت جوائز السنوات (١٩١٧ و ١٩١٨ و ١٩٢٠) من نصيب أدباء الأمم الصغيرة التى التزمت الحيدة خلالها .

فأجازت الدنمركى كارل جلروب Giellerup سنة ١٩١٧ ، وقالت انها تقدر فى هذا الشاعر المفكر « وفرة محصوله فى فن القصة مع التنوع والنزعة المثالية » . وأشركت معه فى جائزة السنة أديبا دنمركيا آخر هو الروائى الحكيم هنريك بنتوبدان Pontoppidan الذى أسهب فى بحث مشكلات الروح الانسانية كما تمثلت له بين أبناء قومه ، وقدرته اللجنة السويدية لما امتاز به من « الأوصاف القيمة للحياة الحاضرة فى بلاده » .

وأجازت فى سنة ١٩١٩ الأديب السويسرى كارل سبتلر Spitteler صاحب الملاحم المطولة والمقالات الكثيرة فى الوصف والنقد والملاحظات الاجتماعية .

وكان صاحب الجائزة فى سنة ١٩٢٠ نمطا فريدا بين مستحقيها من سنتها الأولى الى هذه السنة فى أعقاب الحرب العظمى ، اذ وجهتها اللجنة الى

أديب من العصاميين فى الأدب لم تتيسر له دراسة منتظمة بمعهد من معاهد التعليم ، ولكنه قضى سنوات صباه يتكسب من صناعة الأحذية تارة ، ومن العمل فى السفن تارة أخرى ، ويتنقل من بلد الى بلد بين أوربة وأمريكا مشتغلا بكل ما تهيأ له من الأعمال فى الترام أو القطارات أوالمزارع أو مصائد الأسماك ، ويطالع فى أثناء ذلك ويجرب قلمه فيما يعنيه من شدائد العيش ، حتى نشرت له قصة صغيرة فى صحيفة دنمركية عنوانها « الجوع » فتلقفها القراء فى بلاد الشمال لأنها صادفت « موضوع الساعة » بينهم وبين معظم الشعوب التى أوقعتها الحرب فى جرائرها المتلاحقة من أزمات الفقر وثورات الطبقات المحرومة ، وقد كان شعور الكاتب بمتاعب العيش منزها عن آفة النقمة والتهجم على قواعد الحياة الاجتماعية ومبادىء الأخلاق ، فغلبت فيه عاطفته الانسانية على رذائل الحسد والبغضاء ولقيت صيحته حقها من الاصغاء والتلبية بين المنصفين فى جميع الطبقات والآراء ، ثم تتابعت قصصه وفصوله والتفت الى المسرح كما التفت الى الرواية المطولة والنادرة الصغيرة ، وتابع الطواف بين بلاد المغرب والمشرق ، مستفيدا من التجربة والرحلة مسجلا لثمرات هذه التجارب والرحلات فى آثاره الأدبيـة على اختلاف موضوعاتها ، ملزما فى أسلوبه أصول الكتابة على منهج المحافظين من بلغاء السلف من رواد الثقافة والأدب ، خلافا لنظرائه من العصاميين فى ميادين الأدب واللغة .

ذلك هو الكاتب النرويجى — العالمى — كنوت هامسون Hamsun أو كنوت بدرسين كما كتب فى شهادة الميلاد ، وأشهر ما اشتهر به فيما عدا ذلك المحصول الضافى من الروايات والملاحم والأقاصيص نداؤه البليغ بعنوان « اللغة فى خطر » تحذيرا لأبناء الشمال من فوضى الكتابة باسم التقدم والتجديد .

* * *

وقد اتسع مجال الاختيار بعد انعقاد الصلح وتبادل العلاقات السلمية بين الأمم المتقاتلة ، فعادت اللجنة الى الترشيح من جميع الأمم وبدأت مرة أخرى بفرنسا فاختارت أناتول فرانس « لبراعته التى تتسم بالأسلوب الرفيع والانسانية الكريمة وجمال الأداة ، مطبوعا بطابع العبقرية الفرنسية الصحيحة » .

واختارت (سنة ١٩٢٢) الشاعر الروائى الاسبانى جاسنتو بينافينتى : Jacinto Benavente لاتفاق الناطقين باللغة الاسبانية فى وطنها وفى أمريكا الجنوبية على اعتباره عنوانا لبلاغة هذه اللغة فى فن الدرامة .

واختارت (سنة ١٩٢٣) الشاعر الايرلندى وليام بتلر ياتس Yeats لشعره الملهم الذى يعبر بصورته الفنية عن روح أمته .

واختارت (سنة ١٩٢٤) شاعرا بولونيا لمثل هذا السبب ، وهو لاوسلو ريمونت Reymont . ولوحظ فى اختيار الشاعرين الأخيرين — على ما يظهر — انه كان بمثابة التحية الأدبية لأمتيهما فى نهضة المطالبة بالحرية .

واختارت (سنة ١٩٢٥) أشهر أدباء اللغة الانجليزية يومئذ الكاتب الايرلندى برنارد شو لجهوده الأدبية القائمة على أساس من الطموح المثالى والعاطفة الانسانية ، يقترن بالنقد الشامل الذى يمتزج أحيانا بنفحة شعرية خاصة بصاحبها . وقد تبرع الكاتب بقيمة الجائزة لتشجيع العلاقات الثقافية بين السويد والبلاد الانجليزية .

واختارت (سنة ١٩٢٦) الكاتبة الايطالية جراتسيا بليدا Beledda لأنها وصفت بأسلوبها الرفيع حياة أبناء وطنها فى جزيرة سردينية وتناولت شئون الانسان جميعا بحرارة وحمية .

واختارت (سنة ١٩٢٧) هنرى برجسون الفيلسوف الفرنسى « لأفكاره الواسعة المثمرة التى صاغها فى قالبها الفنى البارع » .

واختارت (سنة ١٩٢٨) الكاتبة النرويجية سيجريد اوندست Undset بصفة خاصة لاقتدارها على تصوير حياة الأمم السكندنافية خلال القرون الوسطى .

واختارت (سنة ١٩٢٩) الكاتب الروائى توماس مان تقديرا على الخصوص ، لقصته المطولة (آل بودنبروك) التى نالت من الاعجاب على توالى الأيام ما جعلها ملحمة كالملاحم السلفية فى تصوير العصر الحاضر .

واختارت (سنة ١٩٣٠) الكاتب الأمريكى سنكلر لويس لفنه العظيم الحى الذى استخدمه فى وصف الحياة وصفا يدل على ملكة مقتدرة على خلق النماذج البشرية تشملها الفكاهة الذكية .

واختارت (سنة ١٩٣١) اريك آكسل كارفيلد Karlfeldt السويدى عضو الأكاديمية السويدية وعضو اللجنة الموكلة بالحكم فى الترشيحات الأدبية ، ولكن اختيارها له كان بعد وفاته ، لأنه رفض الجائزة حين وجهت اليه قبل ذلك معتذرا بجهل قراء الأدب بمؤلفاته خارج البلاد السويدية ، ثم قبلها لانتهاء مدته فى وظيفته ، وابتدأت اجراءات الترشيح على هذه النية ، ولكنه توفى قبل اعلان النتيجة فى موعدها .

واختارت (سنة ١٩٣٢) الكاتب الانجليزى جون جالزورثى Galzworthy — وهو أول من نال هذه الجائزة من صميم الانجليز — لوصفه الممتاز الذى بلغ الذروة فى روايته المطولة عن الحياة العصرية .

واختارت (سنة ١٩٣٣) الكاتب الروسى المنفى من وطنه — ايفان بونين Bunin — « لملكاته الفنية الناطقة التى اقتدر بها على تصوير طبائع الأمة الروسية » .

واختارت (سنة ١٩٣٤) لويجى بيراندلو الايطالى لما اتصف به من « الشجاعة والابداع فى تجديد الدرامة وفن المسرح » .

واختارت (سنة ١٩٣٦) مؤلف المسرحيات الأمريكى يوچين اونيل Eugene O'neill الذى نال جائزة بولتايزر الأمريكية ثلاث مرات ، قبل أن ينال جائزة نوبل لاقتداره على تزويد المسرح الحديث بروائعه الناجحة . وقد جاء اختياره لجائزة العام بعد سنة لم تمنح فيها جائزة الأدب السويدية وهى (سنة ١٩٣٥) .

واختارت (سنة ١٩٣٧) القصصى الفرنسى مارتن دى جارد الذى نال فى تلك السنة جائزة مدينة باريس عقب انشائها حديثا ، ولم يكن أحد من وطنه قد رشحه للجائزة السويدية اكتفاء بترشيحه للجائزة الفرنسية على ما يظهر ، ولكنه منح جائزة نوبل « لقدرته الفنية وصدقه فى وصف النقائض الانسانية وتصوير بعض السمات البارزة فى حياة العصر الحاضر » وهى السمات التى أراد بها أن يبين فى أسلوب القصة كيف كانت أخلاق الناس ممهدة لوقوع الحرب العالمية لا محالة .

واختارت (سنة ١٩٣٨) الكاتبة الأمريكية بيرل بك Buck « لأوصافها ذات المسحة « الملحمية » الصادقة التى صورت بها — فى رواياتها — حياة الريف فى الصين » مع تقدير آياتها فى كتابة التراجم والسير .

واختارت (سنة ١٩٣٩) أديبا فنلنديا على أثر الدفاع الذى صمدت له أمته فى وجه الغارة الروسية على أرضها ، فاختصت اللجنة أديبها فرانس أميل سلانبا Sillana لجمال أسلوبه فى تصوير الحياة الانسانية والمناظر الطبيعية فى وطنه .

ثم نشبت الحرب العالمية الثانية فصدر فى السويد مرسوم ملكى بوقف

توزيع الجوائز مع مثابرة اللجنة على عملها الى أن يتيسر لها تنفيذ برنامجها بغير حرج من مراسم العلاقات الدولية أثناء القتال .

ثم أعيد توزيع الجوائز منذ سنة ١٩٤٤ فنالها من تلك السنة الى نهاية سنة ١٩٥٩ خمسة عشر مرشحا أشهرهم : اندريه جيد الفرنسى ، واليوت وفولكنر الأمريكيان ، وبرتراند رسل الانجليزى ، ومورياك الفرنسى ، وشرشل الانجليزى ، وهمنجواى الأمريكى ، وخيمنيز الاسبانى ، وكامى الفرنسى وبسترناك الروسى ، وقد تنحى عن شهود الاحتفال بتسليمه الجائزة بعد قبوله اياها وشكر اللجنة على توجيهها اليه .

ولم تختلف شروط الاجازة الفنية بعد الحرب العالمية ولا بعد الحرب العالمية الثانية ، فهى فى مجموعها تتلخص فى الاجادة واستقلال الملكة فى كتابة نوع أو أكثر من أنواع الكتابة الأدبية .

وكذلك لم تختلف شروط الاجازة من حيث الوجهة التى يتجه اليها الأديب بحملة كتاباته ، فهى على الدوام تتلخص فى تحقيق السلام والرجاء .

ولكن الملاحظ فى الحالتين أن التفاوت كبير بين مستحقى الجوائز سواء فى حالات السلم أو حالات الحرب أو الحالات المنذرة بالخطر والشقاق .

فمن أصحاب الجوائز من يعد فى طليعة الأقطاب العالميين أركان الأدب ورواد المدارس فى موضوعاته المنوعة ، ومنهم من يحسب من الأتباع المتفوقين فى باب واحد محدود بموضوعه وشهرته بين قرائه .

وقد أجازت اللجنة أناسا لهم وجهتهم الواضحة فى الطموح الى المثل الأعلى والايمان بمصير الانسان ، ثم أجازت معهم أناسا لا يزيد عملهم على المحاولة التى لا تصمد الى غاية معروفة ، بل لا تزيد على الحيرة بين المسالك

المتعارضة ، وغاية فضلهم أنهم لا يستسلمون لليأس ولا يخلو التشاؤم عندهم من عطف وطيبة ضمير .

وصرحت اللجنة غير مرة بتقديرها لسيرة الأديب وكرامته الخلقية ، ولكنها أغفلت هذا الجانب مرات وأجازت آحادا من الأدباء بين حين وحين لا يبالون العرف والحياء فى مسلكهم الاجتماعى ، بل لا يكتمون فى كتاباتهم أنهم مستخفون بالعرف والحياء .

ومما لا جدال فيه أن العالم لم يخل فى أكثر السنوات من أديب أو أدباء أفضل من صاحب الجائزة فى تقدير اللجنة ، ولم يكن عذر اللجنة أنها تجهله ، أو أن الاطلاع على كتابته لم يكن ميسورا لقراء اللغات الأوربية .

ومن البديهى أن اللجنة ليست بالمعصومة من الخطأ ، ولا من الأهواء النفسية ، فمن هذا التفاوت ما يرجع — ولا ريب — الى خطأ فى مقاييسها الفنية أو الى هوى من أهواء السياسة وغواية الميول العارضة التى تشيع بين الأمم فى ابانها ، ولكن النظرة المنصفة ترينا — بعد المقابلة بين الترشيحات ودواعيها — أن ضرورات الظروف — قبل كل شىء — كافية لتفسير التفاوت الكبير بين أصحاب الجائزة فى الأغلب الأعم من الحالات .

فلا يخفى أن اللجنة بدأت عملها والمقاييس العالمية على اتفاق أو على تقارب يشبه الاتفاق ، وطريق السلام بادى المعالم للمفكرين ، والقادة يعرفون فيه غرضا واحدا وهو اجتناب النزاع بين الأمم واجتناب الفتن التى تناقض مبادىء الأخلاق ودعائم الاجتماع ، وحدث فيما قبل الحرب العالمية الأولى أن تقدير الأديب من قبل اللجنة يوافقه تقدير دولته ، أو تقدير هيئاتها العلمية ، فيجمع بين المكافأة الأدبية وبين المكافأة « الرسمية » أو المكافأة الشعبية باجماع الآراء أو بما يقرب من الاجماع ، واستطاعت

اللجنة أن تختار على سعة قبل الحرب العالمية الأولى ثم اضطرت الى حصر اختيارها أثناء الحرب فى نطاق محدود من الأمم الصغيرة التى التزمت الحيدة بين الطرفين ، لأن عمل اللجنة لم ينقطع أثناء الحرب كما انقطع أثناء الحرب العالمية الثانية لاحتلال المقاتلين معظم بلاد الشمال .

فلما انحصر اختيار اللجنة فى ذلك النطاق المحدود هبط الميزان من أفق المكانة العالمية الى ما دونها بكثير ، وتعذر فى هذا النطاق المحدود أن تجتمع للأديب شروط الفن وشروط السلام والطموح الى الأمثلة العليا التى تتفق عليها مقاييس الأفكار والأخلاق .

ثم أسفرت نهاية الحرب العالمية الأولى عن وجهات شتى فى ميدان السياسة الدولية وميدان المذاهب الاجتماعية وميدان التفكير والنقد الفنى على الاجمال . فظهرت مذاهب الشيوعية والفاشية والنازية ، واندفع كل فريق من أتباع هذه المذاهب الى التأهب بالدعاية وبالسلاح لاتقاء الخطر أو للثأر من الهزيمة ، واقترنت خصومات السياسة والاجتماع بالخلاف على المشارب والعادات ومبادىء السلوك وضوابط الأخلاق بين المحافظة والاباحة وبين التزمت والانطلاق . فلم يكن يسيرا على اللجنة بين هذه المنازع المتعارضة أن توحد المقاييس بينها وبين الأشتات المتفرقة من حملة الأقلام المضطربين فى هذا الخضم المريج من الدعايات والرد على الدعايات ، وقنعت اللجنة بقسمتهم جميعا الى قسمين : أحدهما يكثر فى كلامه ترديد لهجة العداء والنقمة الى الطرفين ، والآخر — وهو أصغر القسمين — يقف عند حدود الحيدة ولا يتورط فى حملات الدفاع والهجوم بين المعسكرين ، وقلما يتفق أن يكون هؤلاء المحايدون المنعزلون على القمة العالية من قمم النبوغ والمكانة العالمية .

ولا مناص للجنة بعد توزيع الجوائز سنوات متوالية أن تلاحظ نصيب الأمم الكبيرة وزيادة النسبة فى بعضها أو نقصانها عن القدر الذى يبرئها من تهمة المحاباة والاجحاف ، فاذا شعرت بالزيادة فى نصيب أمة من الأمم ؛ فقد يلجئها ذلك الى قبول المرشح من أمة أخرى ولو لم يكن له حق من الشروط الفنية أو الشروط الانسانية كحق منافسيه .

وقد برزت مع الخصومات الدولية قضايا الحرية فى بعض الأمم الصغيرة المغلوبة على أمرها ، فلم يكن التفات اللجنة اليها هذه المرة كالتفاتها اليها خلال الحرب العالمية ، ايثارا لها بجوائز السلام لوقوفها موقف الحيدة بين المتقاتلين ؛ بل كان التفاتها اليها تحية لها فى المطالبة بالحقوق الانسانية وسدا لباب من أبواب الحرب تفتحه مطامع الدول الكبار وتدفعها اليه المغالبة على السيادة والسلطان ؛ ومن هذا السبيل وصلت الجائزة الى أدباء ايرلندة وبولونيا وفنلندة ، ووصلت الى أدباء بعض الأمم المستقلة التى طغى عليها المستبدون من أبنائها وأقاموا حكمهم فيها على مبادىء سياسية أو اجتماعية تناقض مبادىء العدالة والسلام .

وينبغى أن نذكر أن الأدباء المتأخرين فى تاريخ نيل الجائزة لم تكن لهم هذه المكانة قبل ذلك بسنوات ، فلا تفاوت فى التقدير — مثلا — بين برنارد شو (سنة ١٩٢٥) وهيس (سنة ١٩١٠) .. لأن خمس عشرة سنة بين التاريخين تفسر هذا التفاوت ولا ترجع به الى اختلاف المقاييس .

ولا ننس أن اللجنة نفسها تتطور فى نظراتها الى الأدب وفى مقاييسها التى تقدر بها الأدباء ، وأنها تتطور كذلك فى حكمها على الأخلاق وما تستوجبه منها فى الأديب الذى تتوافر له أمانة الفكر ولا تتوافر له أمانة السلوك . فلا جرم يرجح لديها فى منتصف القرن من لم يكن راجحا لديها عند مطلعه ، ويتقبل الناس حكمها الأخير ولم يكن مقبولا لديهم قبل ذلك .

* * *

الا أن هذه العوارض الضرورية قد تعطى حقها من الاعتبار ولا تنفى الغرابة التى قوبل بها اهمال اللجنة تلك الفئة التى ارتفعت الى قمة الذروة العالمية قبل أن تبدأ اللجنة عملها فى مطلع القرن العشرين ، ونذكر منها أسماء تولستوى الروسى وابسن النرويجى وزولا الفرنسى وهاردى الانجليزى ، وقد قوبل بمثل هذه الغرابة اهمالها لفئة أخرى من الأعلام والأقطاب لم تزل تصعد درجات الشهرة خلال الربع الأول والربع الثانى من القرن العشرين ، حتى استقرت قبل منتصفه على مثل تلك القمة من الشهرة العالمية ، ومنهم كروشة الايطالى ، وابانيز وانامونو الاسبانيان .

وقد عم هذا الاستغراب أرجاء العالم الثقافى لأول وهلة بعد اعلان الجائزة الأولى ، وكان مظهره فى بلاد السويد أشد وأصرح من مظهره فى البلاد الغربية التى كانت تترقب جميعا أن يكون الفائز الأول تولستوى دون برودوم الذى وجهت اليه على غير انتظار .

ولم يسع اللجنة أن تغفل هذا الاحتجاج العالمى فاعتذرت له بأعذارها يومئذ ، ثم توسعت فى شرحه وشرح عوامل الترشيح والاجازة على العموم فى أول كتاب أصدرته المؤسسة لمناسبة انتصاف القرن العشرين ، وقد يزيل الاطلاع عليه بعض الغرابة وينفع فى ايضاح العوامل التى تحيط بمواقف الهيئات التى تتصدى لأمثال هذه المهمة العالمية ، ومنه ما تشاؤه باختيارها ، أو تنساق اليه ولا مشيئة لها فيه .

بعد اعلان الجائزة لأول مرة غضب أدباء السويد ومؤلفوها لتخطى اللجنة اسم تولستوى ؛ فاجتمع اثنان وأربعون منهم وكتبوا تحيتهم الى الكاتب الكبير احتجاجا على عمل اللجنة واعتذارا عن الأمة السويدية ، وأيدهم المثقفون من السويديين فى هذه التحية وهذا الاعتذار .

أما اللجنة فقد تبين من أقوال المطلعين على أعمالها أنها استجابت فى الترشيح الأول لتزكية متعددة من جانب أعضاء الأكاديمية الفرنسية ، وهى الهيئة التى تعتبر الأكاديمية السويدية وليدة لها وتقتدى بها فى أعمالها . فلم يسعها — كما قالت — أن تعرض عن هذه التزكية وتتخطى برودوم الى كاتب آخر لم يرشحه أحد من المسئولين ، ولم يكن فى برنامج اللجنة يومئذ أن تستقل بالترشيح والتفضيل ، كما تقرر بعد سنوات من التجربة تكررت فيها مخالفة اللجنة لآراء الهيئات الرسمية التى قصر عليها حق الترشيح .

واتجهت النية عند فريق من أعضاء اللجنة الى استدراك هذا الاهمال فى السنة التالية ، ورأى فريق آخر من أعضائها أن شروط الجائزة توافق أعمال تولستوى الأدبية ولكنها لا توافق آراءه الاجتماعية التى ينادى فيها بتقويض معالم الحضارة وانكار الحكومة بأنواعها ، واسقاط حق الحكومات فى معاقبة الجناة ، وحق الساسة والقادة فى تعليم الناس على أسس الثقافة العصرية ، لأنها — فى رأيه — قشور لا تنتهى الى لباب .

وتوسط بين الفريقين طائفة من ذوى الرأى بدا لهم أن التوفيق بين الجانبين يسير اذا نصت اللجنة على بيان أسباب الجائزة ولم تذكر فيها آراءه الاجتماعية .

على أن المشادة حول هذه المسألة قد بلغت غايتها فى هذه الاثناء ، وكان على رأس اللجنة السويدية رجل مشهور بقوة الشكيمة واستقلال الرأى الى حد الاصرار والعناد ، وهو الأستاذ كارل ويرسن Wirsen الذى كان استقلاله هذا سببا لاختياره فى مقام الحكم المنزه عن مؤثرات الضغط والاكراه حيث تضطرب الأغراض ويكثر الرجاء والالحاح من مختلف الجهات ، وكان ويرسن يرى أول الأمر أن التوفيق بين الجانبين مستطاع

على الوجه الذى انتهوا اليه ، وهو استثناء آراء تولستوى الاجتماعية عند التنويه بمزاياه التى استحق بها جائزة الفن والسلام ، ولكنهم فوجئوا جميعا بحديث من أحاديث تولستوى أنحى فيه على الجوائز المالية وأنكر فيه أن يكون المال مكافأة لفكرة المفكر وأدب الأديب . فكتب ويرسن تقريره الأخير الى اللجنة يشرح فيه الموقف بتفصيلاته ، ويقترح فيه العدول عن تسمية تولستوى لجائزة تلك السنة ، لأنه يخشى أن يرفضها لاستنكاره مبدأ الجوائز المالية ، وأن يرفض التقدير الأدبى اذا قيدته اللجنة بأسبابها وصرحت فى بيانها باعتراضها على فلسفة الكاتب الاجتماعية وأقواله عن نظام المجتمع والحكومة فى ظل الحضارة .

* * *

وكان اسم هنريك أبسن أقرب الأسماء الى الترشيح فى اللجنة السويدية ، لأنه من أبناء الشمال ، ولم يكن أقل فى الشهرة العالمية من تولستوى بين رواد المسرح وطلاب المباحث الاجتماعية ، ولكن انتسابه الى أمم الشمال أخره ولم يقدمه فى تقدير اللجنة عند افتتاح عملها « العالمى الانسانى » الذى يشترط فيه التسوية بين الأمم واتقاء شبهات العصبية الجنسية ، فأشفقت أن تفتتح عملها بما يلقى عليها شبهة التعصب لأبناء عنصرها ، فلما زال الحرج من توجيه الجائزة الى أحد من أدباء الأمم السكندنافية ، بعد اجازة أديب من فرنسا وأديب من ألمانيا ، كانت مشكلة الدعوة الى الانفصال بين النرويج والسويد على أشدها وأعنفها ، ولاح لبعض أعضاء اللجنة أن تأخير منح الجائزة لواحد من الأدباء السكندنافيين الكبار قد يعزى الى سوء النية ويحمل على محمل اللدد فى الخصومة السياسية ، على حين أن اختصاص أديب من أبناء النرويج بها يبرىء اللجنة من شبهة العصبية لوطنها ، ويلطف كثيرا من توتر الخصومة بين القطرين الشقيقين ، وكان فى النرويج علمان من أعلام الأدب العالمى هما ابسن Ibsen

وبجورنسون : أحدهما مشترك فى الحركة السياسية ، والآخر منعزل عنهـا أو قليل الاكتراث بها ، أحدهما من أنصار النزعة المثالية ، والآخر أقرب الى الواقعية والترخص فىالقيم الأخلاقية . وأحدهما يتسنم أوجالشهرة ، والآخر قد استنفد جذوته — كما قال فريق من أعضاء اللجنـة — فرجحت كفة بجورنسون لأنه أوفى بالشروط المطلوبة ولأنه اذا تخطاه الاختيار لم يفهم من تخطيه الا أنه عقوبة له على اشتراكه فى الحركة الوطنية ولجاجته فى الخصومة التى تسعى اللجنة الى تلطيفها وجبر كسورها ، ثم مات أبسن بعد انفصال النرويج عن السـويد ولم يكن من الميسور منح الجائزة لأديب نرويجى سنتين متواليتين لو أريد ذلك ، فأخطأته الجائزة وظهر فى أمره كما ظهر فى أمر تولستوى أن ظروف الحوادث عامل من العوامل التى تغلب المختار على اختياره فى موازين الأدب العالمية ، كلما اتصلت بالأمثلة العليا وأزمات السياسة .

* * *

أما توماس هاردى الشاعر القصاص فقد كان موقف اللجنة منه سليما من الوجهة الحرفية ضعيفا من الوجهة النفسية ، وقد أثبت هذا الموقف حقيقة واضحة عن تقديرات اللجنة لا تحب أن تثبت عنها لأنها تغض من شأن موازينها ، وتلك الحقيقة الواضحة هى أنها قد تحرم الأديب من تقديراتها سنة بعد سنة فى أوج شهرته ، ثم لا يحط ذلك من قدره فى موازين الأدب ولا فى موازين الانسانية .

قال كارفلد أمين سر اللجنة عن هاردى انه يجل عمله ويزكى اقتداره على تصوير مناظر الطبيعة فى بلده ، وخصائص الأخلاق بين قومه . ويشفق من سوء أثر اهماله فى نفوس أبناء وطنه ، ولا يرى غضاضة على الشاعر ياتس من ارجاء تقديره الى سنة أخرى لصغر سنه .

وقال مؤلف القسم الأدبى من كتاب « نوبل : الرجل وجوائزه » انه كان من المؤيدين لترشيح هاردى ويرى وجوب الالتفات بصفة خاصة الى شعره الأخير الذى يعد فتحا أدبيا جديدا من رجل فى مثل سنه ، ولكن الفكرة التى كانت شائعة بين الأكثرين من أعضاء اللجنة أنه شديد التشاؤم والاستسلام للقدر المقدور على نحو لا يلائم روح الجوائز ومنحاها . ولم تتغير هذه الفكرة — لسوء الحظ — مع ترداد الترشيح عاما بعد عام حتى أصبح كبر سنه أخيرا أكبر العوائق دون توجيه الجائزة اليه ، لما سيبدو فى هذه الحالة من أنها قد جاءته بعد فوات أوانها وفقدت معناها .

والخطأ هنا أن تشاؤم هاردى لم يكن أسوأ من تشاؤم أناطول فرانس الذى أجازته اللجنة لجمال أسلوبه وجودة فنه ، وان الموازين الآلية فى فهم التشاؤم عجز يقع فيه من لا يفرقون بين تشاؤم العطف والأسى على الانسانية وتشاؤم الفتور وقلة الاكتراث أو تشاؤم النفور وجمود الوجدان . اذ لا يتساوى فى التشاؤم كاتبان أحدهما يرثى للانسان عطفا عليه وأسفا لقصوره أو شقائه ، والآخر ينعى عليه عيوبه كأنه يتقصاها ويستريح اليها ولا يريد أن يهتدى الى حسنة بينها تقدح فى سوء ظنه بها وحرصه على تسجيلها واثباتها ، ونحن لا نسمى الأب متشائما اذا صدمته الخيبة فى وليده فصاح به انه لم يفلح ولا نخاله مفلحا فى حياته ، ولكننا نحسب من التشاؤم أن يقال ما هو أهون من ذلك عن الطفل الغريب أو القريب كراهة للخير واستراحة الى الشر حيث يكون وحيث يعم فى مواطن الأمل ومواطن اليأس على السواء ، ولعل تشاؤم هاردى فيه من الحب للانسانية والتشوق الى اسعادها ما ليس فى المرح الرخيص الذى يتغنى به جمهرة « المتفائلين » وليس عندهم من التفاؤل الا عفو الساعة من المتعة المبذولة والغفلة عن مصائبهم

ومصائب الناس ، وهى غفلة مريحــة ولكنها لا تحمــد ممن يريد الخير ويطلبه لبنى الانسان .

* * *

وكيفما كان حكم اللجنة على هؤلاء الأعلام الثلاثة — تولســتوى وابسن وهاردى — لقد كان لهم فيها أنصار مؤيدون وكان لمعارضيهم حجة تستند الى نصوص دســتور اللجنة أو الى تفســير تلك النصوص ، فلم تتجاهلهم اللجنة ، ولم تعتبر اهمال أدبهم أمرا مفروغا منه غنيا عن المناقشة والتأويل .

فالغرابة فى موقف اللجنة منهم أقل من غرابة موقفها من نظرائهم الذين بلغوا مبلغهم من الشهرة العالمية ووافقوا فى كتابتهم شروط النزعة المثالية ، بل تعرضوا فى سبيل مبادئهم وآرائهم لمحنة الشدة والاضطهاد فثبتوا عليها ولم يتزحزحوا عنها ، وعرف لهم العالم — كما عرف لهم ذوو الرأى من أبناء وطنهم — حق الجهاد وفضل الثبات عليه الى ختام حياتهم . ومنهم من صمد لمقاومة العدوان فى أزمات الحربين العالميتين ، ومن قضى نحبه بعــد الحرب العالمية الأولى فى منفاه .

أحد هؤلاء « ابانيز » Ibanes الكاتب الاسبانى ، داعية الاصــلاح والتعمير على قواعد الاشتراكية العادلة قولا وعملا فى وطنه وفى أمريكا الجنوبية ، وقد ناهض الحرب العالمية الأولى وعاش بعد انقضــائها بضع سنوات ذاعت فى خلالها كتبه ورواياته ، وترجمت الى اللغات الأوربية ، وعرضت على اللوحة البيضاء ومات (سنة ١٩٢٨) وله من الشهرة العالمية غاية ما يبلغه الكاتب باللغة الاسبانية فى العصر الحديث ، وقد آثرت عليه اللجنة أحد مواطنيه وهو فى أوج شهرته بعد الحرب العالمية (١٩٢٢) فكان

أغرب ما فى هذا التمييز أنه حدث دون أن يسمع معه صوت واحد يقابل بين الأديبين ويذكر وجه التفضيل والرجحان لسبب من الأسباب ، وقد يقال فى تفسير ذلك أن أبانيز كان معدودا من « المهيجين » السياسيين فى عرف حكومته وجماعة المحافظين من أبناء قومه ، ولكنه على أية حال كان خليقا أنْ يرشح وأن يقال فى الاعتراض على ترشيحه ما عسى أن يقال من هذا القبيـــل .

ولا ندرى نحن علة لهذا الموقف الغريب الا أن يكون مرجعه الى رأى ابانيز فى حكم أبناء الشمال لوطنه وتصريحه عند المقارنة بينه وبين الحكم العربى بأنه قد خرب فى سنوات كل ما بناه العرب فى عدة قرون .

وتجـاهلت اللجنـة مواطن ابانيز الفيلسـوف اناموتو Unamuno على هذا النحو من التجاهل الصامت حتى قضى نحبه فى معتقله (سنة ١٩٣٦) واسمه يتردد على الألسنة حيث تنطق اللغة الاسبانية فى العالمين القـديم والحديث ، وحيث تقرأ روائع الفلسفة والأدب البليغ فى سائر اللغات ، ولعله كان بين الفلاسفة المحدثين صاحب القلم الذى لا يجاريه كاتب مفكر فى طلاوة اللفظ وبلاغة التعبير ، بل لعله كان أوفى كتاب الفكر والفلسفة بشرط النزعة المثالية المقدم على غيره من شروط الجائزة ؛ اذ كان يبغض الاستنامة الى عقيدة من العقائد والجمود عليها ، دون أن ينبعث المعتقد بها مع أشواق التطلع والطموح الى الآمال التى تفوقها والأسرار التى تكمن فى أعماقها ، وهو القائل فى كتابه عن الجانب الفاجع من الحياة : « ان عملى ، وأكاد أقول رسالتى — أن أزعزع عقيدة كل معتقد يثبت ، وكل معتقد ينفى ، وكل معتقد يتشكك ، وكل معتقد يكف عن البحث والتفكير ، وذاك لأننى أومن بالايمان لذاته ؛ وأعتقد العقيدة فى جوهرها ، وأناقض كل من

يركن الى مذهب من المذاهب فى استسلام وتفويض سواء دان بالكثلكة ، أم بالعقل ، أم تردد على مذهب الشكوكيين » .

فهو ينكر الجمود حيث كان ، ويريد المثالية عملا وسعيا ، كما يريدها فكرا وشعورا ، ما دام بقيد الحياة ، ويجوز أن تكون هذه النزعة المثالية على خلاف شرط اللجنة فيما تفهمه من معنى النزعات المثالية ، ولكن الذى نستغربه أن يكون هذا الرأى مسكوتا عنه مفروغا منه ، وأن يتقرر الحكم فيه بغير بحث وبغير حجة من طرفى الخلاف .

وموقف اللجنة من أنا مونو شبيه بموقفها من قرينه ومعاصره الفيلسوف الايطالى « كروشه » نصير الحرية وعدو الفاشية الذى ثبت على مقاومتها طول حياته الى أن توفى سنة ١٩٥٢ وهو فى السادسة والثمانين ، ومذهبه فى الفن وفى علم الجمال مذهب المقبل على الحياة والمؤمن بالواجب وبالقدرة على أدائه . ولم يكن ايمانه هذا مجرد عقيدة فى أطواء الضمير . أو دعوة من فيلسوف يقول ولا يعمل ، ويشرح النظريات ولا يعنيه ما تؤول اليه فى حيز الوقائع والعمليات ، بل كان يدين بالواجب كما اعتقده ويؤديه على النحو الذى يرتئيه . وقد اعتزل منصبه فى وزارة التعليم ، ثم اعتزل الحياة العامة يوم حيل بينه وبين الجهر برأيه والعمل على منهجه ، والتزم هذه العزلة الى نهاية الحرب العالمية الثانية ؛ اذ كتب له أن يعيش حتى يشهد بعينيه مصداق نبوءاته عن عواقب الحروب والمنازعات فى كتابه الذى سماه (التاريخ سياق الحرية) ولم يبال أن ينشره بعد تمام تأليفه (سنة ١٩٣٨) ولم تستطع الفاشية أن تمنعه لأنها لم تشأ أن تشهد على نفسها بمناقضة الحرية فى الحال والمآل .

* * *

ان اهمال هؤلاء الأعلام وغيرهم من نظرائهم غير مفهوم ؛ وأغرب منه أن يكون اهمالهم بغير مناقشة بين أصحاب الآراء المتباينة ، وبغير حجة يستند اليها فريق وينقضها فريق كما يحدث فى أمثال هذه الترشيحات .

فليس فى الأسباب الأدبية سبب يقف فى تفسير ذلك الاهمال المسكوت عنه ؛ ويخطر لنا اذن أن هذا الصمت المتفق عليه أشبه بصمت السياسة الذى يتم التفاهم عليه ولا يجرى التصريح به فى كتابة أو مقال .

فلا يخفى أن جوائز نوبل ترتبط بمراسم الدولة ويشترك رجالها المسئولون فى حفلاتها ويتبادلون الخطب والتصريحات حول موضوعها وأسباب منحها ، فمن الجائز أن يتم التفاهم بين المسئولين من قبل اللجنة وقبل الحكومة على اجتناب الأمم التى تنقسم على نفسها وتتولى الحكم فيها سلطة مستبدة يثور عليها بعض أهلها ويؤيدها من يؤيدها على غير رضا من سائر رعاياها ، وفى هذه الحالة تلتزم اللجنة خطة السكوت على تفاهم بينها وبين المسئولين من رؤساء الدولة ، وتتحاشى أن يكون ترشيحها للأديب دخولا منها بين أحزاب الأمة وتأييدا للثائرين على نظام الحكم فيها . فان الحكومة السويدية تتصل على أية حال بجميع الحكومات وتبادلها التمثيل السياسى والعلاقات التجارية والاقتصادية فلا يستغرب منها أن تتحرج من مناصرة الخارجين عليها ، وبخاصة حين يدعو الأمر الى بيان عمل الأديب ووجهته ومقاصد أدبه وتفكيره ، وقد كان الأدباء الثلاثة — ابانيز واناموبو وكروشة — على موقف صريح بالعداء للفاشية والحكومة المطلقة فى ايطاليا واسبانيا ، وكانت شهرتهم الأدبية مقارنة لاشتهارهم بالمعارضة أو الثورة وهم منفيون أو معتقلون .

وما من سبب أدبى أو سبب سياسى غير هذا السبب يغنى فى تفسير ذلك السكوت المتفق عليه .

* * *

بقى أمر الأدباء الشرقيين وهم يكتبون بلغات شتى يبلغ عدد المتكلمين ببعضها خمسمائة مليون ولا يقل عدد المتكلمين بأضيقها انتشارا عن عشرة ملايين ، وهو قريب من عدد المتكلمين ببعض اللهجات من اللغات الأوربية التى أجيزت مرات .

ومن هذه الأمم جميعا لم ينل جائزة نوبل الأدبية فى ستين سنة غير أديب واحد وهو رابندرانات تاجور . ولما أجازته قالت فى بيان مزاياه ان أدبه قد أصبح جزءا من الآداب الغربية حيث تقول : « انه جعل أفكاره الشعرية كما عبر عنها بأسلوبه فى اللغة الانجليزية جزءا من الأدب الغربى » .

فهل يفهم من ذلك أن اللجنة لا تجيز أدبا غير الأدب الغربى ، أو الأدب الشرقى الذى يصبح جزءا منه ؟

اننا اذا لم نفهم هذا فهمنا أن ستين سنة فى الشرق العريق بآدابه وفنونه لم تنجب من مئات الملايين مثل ما أنجبته أمة السويد على انفراد ، وقد نالت الجائزة منها أديبة وثلاثة أدباء .

وقد شوهد أن اللجنة تبحث عن الأدباء المستحقين ولا تنتظر اشتهارهم بشهادة الصحف أو دور النشر أو أقلام النقاد ، ومن أمثلة ذلك أننا اطلعنا على صحف الأدب الانجليزى التى أصدرت سجلاتها الدورية عند منتصف القرن العشرين لتاريخ الأدب الغربى خلال خمسين سنة فلم نقرأ فيها اسم (لاكسنس) صاحب الجائزة (سنة ١٩٥٥) ولا اسم (خيمنيز) صاحب الجائزة سنة (١٩٥٦) ولا اسم (كواسيمدو) صاحب الجائزة سنة (١٩٥٩) .. وقيل عقب اعلان الجائزتين الأخيرتين ان الاسبان والطليان أنفسهم فوجئوا بهذا الاختيار ، وجاء فى تعبيرات أحد النقاد أن اللجنة تحفر عن مرشحيها كأنهم من خبايا الأحافير .. !

وأيسر من هذا البحث كان خليقا أن يهدى اللجنة الى شاعر من أبناء الهند معاصر لتاجور ومؤمن مثله بطلب الكمال وبالنزعات المثالية ، وهو الشاعر الصوفى الفيلسوف محمد اقبال .

نعم ان محمد اقبال شاعر متدين يمتزج الكثير من قصائده بالتسبيح الصوفى والابتهالات الالهية ، ولكن الشعر الوجدانى غير قليل فى منظوماته المطولة أو القصيرة يتلوه من يشاء من المؤمنين بالأشواق الروحيــة على اختلاف الأديان والآراء ، ومنهم برهميون وبوذيون ترنموا بشعره كما ترنم تاجور نفسه بشعر المتصوفة الأولين من المسلمين ، وليس الاعتراض على « روحانياته » بحائل مع هذا بينه وبين الجائزة العالمية ، لأن اعتراضا مثله وجه الى روحانيات تاجور فلم تأخذ به اللجنة ، وانتهت بعد النظر فيه الى اقرار الترشيح .

ففى أثناء الموازنة بين المرشح الشرقى تاجور — ومنافسيه الغربيين — كتب الأستاذ هرالد هجان رئيس اللجنة الجديد تقريره فقال فيه ان شعر تاجور لا يتيسر التفريق فيه بين ما هو من وحى عبقريته وما هو من وحى العبقرية السلفية الموروثة وهى حافلة بالتراث الدينى فى الأمة الهندية من أقدم عهودها « ولا بد من زمن يمضى لتمييز هــذه الوشائج التاريخية للاستعانة بذلك على صحة التقدير واستقلاله ، والعلم بما هو مطبوع من كلام تاجور وما هو من تلقين الصوفية الدينية والشعر القديم .. » .

ونظرت اللجنة فى هذا الاعتراض من رئيسها فرجحت جانب الاقرار على جانب الرفض ، لأنها لم تشأ أن تضيع المناسبة التى وضعت بين يديها اسما شرقيا لا يرد عليها نظيره فى كل مناسبة .

ولسنا نذكر الحرج السياسى فى أمر اقبال فان ظروف اقبال لا تختلف

من ظروف تاجور فى اعتبارات السياسة التى تنظر اليها الدولة السويدية . فقد منح كلاهما مرتبة الفروسية ولقب (سير) عرفانا بمكانته الأدبية ، وقد يكون هذا التقدير السياسى للمكانة الأدبية منبها للجنة الى البحث فى هذا الجانب دفعا لشبهة التفرقة بين أديبين — أو بين أدبين — لا موجب للتفرقة بينهما .

* * *

هذه البواعث التى تحيط بأسباب منح الجائزة ومنعها قد تصلح لتعميم الحكم على منهاج هذه الجوائز جميعا أيا كان الدستور الذى تتقيد به لجان الجوائز العالمية فى شروطها . فان البواعث العملية تجرى على وتيرة واحدة بحكم الضرورة التى لا اختيـــار فيها لواضعى الشروط الأدبيـــة أو منفذيها .

فكل لجنة من لجان الجوائز العالمية على غرار اللجنة السويدية عرضة للتفاوت فى تقريرها — عامدة أو غير عامدة — وقد تكون اللجنة السويدية فى طليعة اللجان الموثوق بسداد رأيها وسلامة عملها ، جهد الثقة من الانسان بعمل الانسان .

فمن الطبيعى أن يتفاوت الاهتمام بين القريب والبعيد ، وبين اللغات المتداولة فى بيئة المحكمين واللغات التى تنقل اليهم أو يفهمونها على السماع والرواية ، وبخاصـــة حين تتباعد الأقطار ، وتتباين الأمزجة ، وتمتزج الفوارق الفكرية بالفوارق التاريخية ، أو فوارق العنصر والسلالة .

ومن الطبيعى أن يتفاوت التقدير حيث يتسع مجال النظر بين عشرات الأمم على اختلاف ثقافتها واختلاف تقاليد الثقافة فيها حسب ما يعرض لها من الأطوار الاجتماعية .

ومن الطبيعى أن يتفاوت التقدير بين أدباء الأجيال المتعاقبة وأن يحدث هذا التفاوت طفرة كما يحدث تدريجا ، وأن يحدث فى موضوع واحد من موضوعات الكتابة كما يحدث فى جملة هذه الموضوعات .

ومن الطبيعى أن يتفاوت ميزان النقد بين المحكمين أنفسهم ولو لم يتغيروا فى الجيل أو الجيلين ، فان تغيروا فالتفاوت مرتقب غير مستغرب ولو كان من قبيل التفاوت فى تطبيق القاعدة الواحدة والمقياس الواحد حسب اختلاف الوسائل والأساليب فى التطبيق والتعقيب .

ولا مناص من التفاوت مع التزام شرط غير الشروط الأدبية وغير شروط الاجادة والاتقان فى الكتابة ، اذ يضطر المحكمون فى هذه الأحوال الى تفضيل الوسط الذى تجتمع له شروط الفن ، وشروط الأخلاق والمطالب الانسانية على الراجح الممتاز الذى تعلو به كفة وتهبط به أخرى فى الميزان المشترك بين الفنون والأخلاق .

بل لا مناص من التفاوت مع توافر الشروط الفنية والانسانية ، اذا وجب فى حساب المحكمين سنة من السنين أن ترعى جانب أمة طال اهمالهم اياها ، ثم أتيحت لها الفرصة النادرة لتقديم من ترشحه فى تلك السنة ولا يتاح تكرار هذا الترشيح بعد فوات الأوان . فان أديب هذه الأمة قد يقدم على سواه لهذا الاعتبار وان لم يكن مقدما عليه بجودة الفن وسمو الغاية .

وخير ما ينتظر من لجان الجوائز العالمية بين هذه الاعتبارات أن تضمن الحسن ولا تدعى أنه الأحسن فى جميع الموازين ، وحسبها من رضا الناس بحكمها أن يقال انه هو الأحسن على قدر الامكان .

الجواسيس والأمم

كتب الأسقف جوتفريد بلنج تقريرا الى رئيس لجنة المحكمين قبل منح الجائزة للسنة الثانية قال فيه : « ان الجائزة ينبغى حقا ألا تتخذ صبغة العمل السياسى ، ولكنه من الحق الذى لا نزاع فيه أيضا ولا سبيل الى اتقائه أنها قد نظر اليها فعلا وسينظر اليها كأنها ذات صبغة سياسية ، وهذه نتيجة لا محيد عنها فى عمل له هذه الصلات الدولية — العالمية — ومهما تحاول اللجنة أن تبتعد عن صبغة العلاقات الدولية فلا مناص من التعقيبات التى تخوض فيها الصحافة من جميع الجوانب غير مستثنى منها الجوانب القومية » .

وقد أصاب الأسقف الحكيم ووقع ما توقع منــذ السنوات الأولى لتوزيع الجائزة الى هذه السنوات الأخيرة بعد زهاء ستين سنة من بداءة عملها ، فنحن اليوم نراجع أسماء الفائزين بالجوائز فى أكثر المراجع التى تعنى بتدوين أخبارها وأخبار أمثالها فنعلم من النظرة العابرة كم نالها من أدباء هذه الأمة أو تلك بين الأمم الأوربية والأمريكية ، ونعلم من بعض الموسوعات القومية نسبة الفائزين من بعض الأقوام الى جملة الفائزين منهم جميعا دون أن نقصد من ذلك تلميحا الى شبهة المحاباة أو الاجحاف .

ولا يفوت القارىء أن يلحظ أن الأمم الاسكندنافية فاز منها عشرة أدباء ولم تفز بمثل هذه النسبة أمة من الأمم — سواء نظرنا الى اللغة أو تعداد الأدباء والسكان — ولا يفوت القارىء أن يلحظ أن ملة من الملل بلغت نسبتها أربعة أضعاف المعدل المفروض لها عند المقابلة بينها وبين غيرها . وقد يحسن القارىء ظنه بنية اللجنة فيعزو ذلك الى المصادفة أو الى حكم الظروف العارضة ، ولكن المسألة الباقية على اختلاف الظنون أن الجوائز العالمية كلها — من حيث المبدأ — موضع نظر كثير ومناقشة طويلة ،

يمتد البحث فيها من انكار كل فائدة للجوائز العالمية الى القول بقلة فائدتها وامكان الاستغناء عنها ، الى الجزم بضررها وسوء عقباها فى الأعمال الفنية وفى العلاقات الدولية أو الانسانية .

وسبيل الوصول الى الرأى الراجح فى هذه المناقشات أن نسأل عن الفائدة التى يعنيها طلابها ويحق لهم أن ينتظروها منها ومن كل عمل يماثلها ؟ .. فما هى هذه الفائدة ؟ وكيف يستطاع تحقيقها ان لم تحققها الجوائز العالمية ؟

هل هى الانصاف الذى تتفق عليه الآراء وتصطلح عليه جميع الموازين ؟

ان كان هناك خطأ فهو خطأ الناقد الذى ينتظر هذا الانصاف من عمل حكم فى الأدب والفن يتولاه فرد واحد أو يتولاه جملة أفراد .

فليس هذا الانصاف فى استطاعة أحد ، ولا هو من الأحكام التى يريدها من يشاء باختياره على أحسن ما تكون النية وأحسن ما يكون وزن المحاسن والعيوب ، ويجوز أن يوكل كل هذا الانصاف الى التاريخ يصححه ويعيد تصحيحه حتى ينتهى به الى قراره الأخير ، ولكنه بعد انتهائه الى هذا القرار يعرض له اختلاف الفهم واختلاف أسباب الثناء والانتقاد .

واذا كنا نخطىء فى انتظار الانصاف المطلق من لجان التحكيم فما هى الفائدة التى يجوز لنا أن ننتظرها غير مخطئين ؟ هل يجوز لنا أن ننتظر منها خلق الأعلام الموهوبين الذين يستحقون الاجازة ويبلغون فيها مبلغ التقدير ؟

من البديهى أن الذين استحقوا الجوائز انما استحقوها بعد أن بلغوا نهاية الطريق ، ومنهم من خطا وتقدم فى خطوه مرحلة بعيدة الى الشهرة العالمية قبل أن توجد الجائزة بأعوام ، وانما كانت الجائزة بالنسبة اليهم علامة

انتهاء ولم تكن قط علامة ابتداء أو حض على الابتداء ، فاذا أفادت هـذه الجائزة فى خلق عبقرية أدبية فانما تخلقها لأنها تستحثها على القدرة وتدفعها الى النبوغ بدافع الأمل فى مثل ذلك الجزاء . وقد تكون هذه الفائدة من الفوائد المرجوة التى لا تبلغ مبلغ الاستحالة فى المعهود من شئون الناس بين طلاب الأدب وطلاب النبوغ ونباهة الشأن فى شتى المساعى والأغراض . ولكننا نخطىء كذلك اذا انتظرنا منها أن تعطى الأمل وتعطى القدرة على تحقيقه فى وقت واحد ، بل نخطىء اذا انتظرنا منها أن تعطى الأمل على ثقة وبغير قيد ولا شرط كما يقال . فان الجائزة نفسها مشروطة بشروطها التى لا يرضاها كل أديب ولو قدر عليها ، فغاية ما يستفيده الأديب اذا أحس القدرة على اتقان فنه أن يبتدىء على شىء من الأمل لا يلقى عليه كل تعويله ولا يستمد منه كل كفـايته وصفوة ملكاته ، وانه لمبتـدىء فى طريقه — لا محالة — بما فى سليقته من البواعث التى لا تنتظر تحقيق الآمال .

هذه فائدة تذكر للجوائز على عمومها ، ولكنها اذا انحصرت فيها جدوى الجوائز لم تكد تكون أهـلا لما يبذل فيها من الجهد وما يدور حولها من الريب والشكوك ، وما ينفق فيها من أوقات المحكمين والنقاد والمعلقين .

فجوائز الأدب والفن فى الأمم الأوربية والأمريكية أكثر من أن يحيط بها الاحصاء ، توزعها الأكاديميات والجماعات الأدبية أو أصحاب الوصايا والتبرعات، ومنها مايخصص للشعر وما يخصص للرواية والمسرح وما يخصص للمقالات والدراسات ، وقد تبلغ مئات الجنيهات بحساب الجنيه قبـل هبوط العملة فى الزمن الأخير ، وكل هذه الجوائز معروفة التاريخ يندر منها ما يرجع الى ما قبل القرن التاسع عشر الذى عرفت فيه أوقات ظهور

الكتب ونشأة الكتاب ، فدلت المقارنة بين أعمال الفائزين بالجوائز قبل وجودها وبعد وجودها على أن الفرق بينها غير محسوس أو غير ذى بال ، ولم يثبت أن أديبا أفادته الجائزة فائدة لم تكن ميسورة له بغيرها ، بل لم يثبت أنها شملت بالموازنة والتشجيع طائفة الأدباء أجمعين ، اذ كان الأكثرون منهم يحجمون عن التقدم الى المحكمين حذرا من التفضيل والاعتراف بقضائهم بعد الاحتكام اليهم ، ومن اعترف بهذا القضاء عاد فتمرد عليه وجعل الخيبة بديلا من النجاح يعلنه كأنه مفخرة من مفاخر التنويه المعكوس ، ولا ينسى القراء فكاهة الحرد والنقمة التى أعلن بها الفيلسوف شوبنهور ، فخره بها والخيبة بعد تجربتها أيام الشباب . فانه نشر رسالة فى الأخلاق وكتب على غلافها (انها لم تصادف قبولا من الجامعة) التى سماها ، وكانت فى الحق شهادة له على المحكمين وعلى الجائزة سقطت بها قيمتها وصرفت عنها المتنافسين عليها .

فلا نزاع فى عجز هذه الجوائز عامة عن خلق العبقريات ، وليس هنالك كبير نزاع فى قلة جدواها على العبقرى الذى يقنع منها بشحذ الهمة واختصار الطريق .

أما الفائدة التى ثبتت لهذه الجوائز بغير نزاع فهى فائدة الترويج ولفت الأنظار الى الأثر الذى تأتيه الشهادة من الهيئات العالمية ، وهى ولا ريب خليقة أن تشهد لما يستحق الشهادة بحسنة من الحسنات ان لم يكن مستحقا لها بأفضل الحسنات ، وقد يكون فى جملة شهاداتها المتعاقبة دليل على معالم الطريق فى تطور الآداب من حقبة الى حقبة ، ومن ميدان الى ميدان . وقد تبينت هذه الفائدة المحققة — فائدة الترويج ولفت الأنظار — فى أعمال المغمورين أو أصحاب الشهرة المحدودة كما تبينت فى أعمال

المشهورين أصحاب الصيت الذائع بين جوانب العالم المعمور . ومنهم من ظهرت لمؤلفاته طبعات منسوقة على نسق جديد بعد الاعراض عنها واستنفاد الثناء عليها لكثرة الترداد وآفة السآمة مما يتواتر الثناء عليه .

وأحسن ما فى هذه الجوائز العالمية — بعد — أن اتصالها بالدولة فى أية أمة وعلى أى نوع من أنواع الحكم لا يخولها السيطرة على أقلام الأدباء فيما وراء بلادها ، وقد يجعلها أحيانا تابعة لاتجاه الرأى العام اذا سمح لها أن تقف منه موقف التوجيه البعيد بين آونة وأخرى ، ولا خطر منها على أية حال كالخطر الذى يخشى من جائزة تتحكم فيها سيطرة الحاكم المستبد ، فانها فى هذه الحالة تضيف قيود الاغراء الى قيود الطغيان ، وتموه بطلاء الذهب سلاسل الحديد .

الإسبان المختارون

يقول الأستاذ آندرز أوسترلنج Anders Osterling أحد أعضاء اللجنة في الفصل الذى كتبه عن جوائز الأدب من كتاب (نوبل — الرجل وجوائزه):

« لو أن أحدا أراد بعد النظر فى أسماء المختارين للجائزة أن يتتبع نموذجا للتطور فى الأدب العالمى خلال نصف القرن الماضى لكان من العسير أن يجد أمامه نسقا مطردا للحركات الأدبية ؛ وهو أمر لا يعود الى غياب الأقطاب البارزين من أعلام الأدب وحسب ، بل يعود كذلك الى فقدان هذا النسق فى الحركات الأدبية على المثال الذى تتتبعه فى آثار البحوث العلمية » .

وهذا صحيح فيما يقال عن الآداب العالمية على اطلاقها . فليس هناك اطراد على نسق واحد فى آداب الأمم ، ولا فى الخطة التى اتبعتها لجنة الجوائز عاما بعد عام لاختيار الموضوعات أو اختيار الممتازين فى كتابة تلك الموضوعات ، ولكننا ننتقل من الآفاق الواسعة التى تحيط بالآداب العالمية الى آداب الأمم التى تكرر اختيار الممتازين من أدبائها فلا يعسر علينا أن نرى هنالك معالم النسق المطرد الذى نبحث عنه فى آفاق الآداب العالمية فلا نراه ؛ اذ يكفى أن نسرد أسماء الفئة التى أصابها الاختيار من أدباء فرنسا أو ألمانيا أو ايطاليا أو أمريكا أو اسبانيا لنعلم على الأثر أن « تصنيف » أولئك الأدباء من كل أمة لم يكن من باب المصادفة ، ولم يأت عفوا بغير نظر الى جوانب الثقافة ومظاهر تمثيلها فى تلك الأمة . وحسبنا على سبيل المثال أن نلم بالنماذج الأربعة التى تم اختيارها من أدباء اللغة الاسبانية — لغة خيمنيز موضوع هـذا الكتاب — لنرى فى الحق أنها نماذج ممثلة لجوانب أدبها فى جوهره وليست مجـرد حالات فردية متفرقة لم يفـكر من جمـع بعضها الى بعض على هـذه الصورة فى المقابلة بينها

والنظر الى فوارقها ومتشابهاتها ، والى الصورة التامة التى تؤلفها فى جملتها .

فقد اختارت اللجنة أربعة من الاسبان بين سنة ١٩٠٤ وسنة ١٩٥٦ كأنها اختارتهم فى أربع سنوات متوالية لا تفرق بينها فجوة من السنين تزيد فى مجموعها على الخمسين .

اختارت فى سنة ١٩٠٤ جوزى اشيجارى ، ثم اختارت بعد نحو عشرين سنة نظيره ونقيضه (جاسنتو بينافنتى) — وهمـا اسـبانيان من الأمة الأصيلة بالقارة الأوربية — ثم نظرت بعد أكثر من عشرين سنة الى الضفة الأخرى من عالم اللغة الاسبانية فاختارت أديبة من أمريكا الجنوبية هى جابرييلا مسترال ، وعادت بعد احدى عشرة سنة فاختارت الشاعر خيمنيز المولود فى اسبانيا والمقيم بجزيرة (بويرتريكو) فى بحار أمريكا الوسطى ؛ وكل من هؤلاء الأربعة يمثل جانبا من جوانب العبقرية الاسبانية لا يمثله سائرهم ، وهم جميعا يبرزون هـذه العبقرية على أتمها ، ولا ننسى منها نهضتها النسوية .

ان روح العبقرية الاسبانية لم تتجل قديما وحديثا فى فن من فنون الأدب كما تجلت فى المسرح والأغنية . فقد كان المسرح مرآتها التى تنظر فيها الى أركان قوامها الاجتماعى من الكنيسة والقلعة والضيعة ، أو مروج الريف بين غناه وفقره واتساعه وضيقه . فعلى جذور الدين تفرعت موسيقاها وتراتيلها وأنباء قديسـيها وأبطالها ؛ وما تداولته من كرامات الأوليـاء والشهداء ، أو مفاخر الأبطال والعظماء ؛ وتألف منه ذلك النسيج الدينى والدنيوى الذى يتقارب فيه الفارس المجاهد والقديس المتبتل ، ويؤمن به الصالحون ولا يكفر به العصاة ولو جرت على ألسنتهم فلتات النقمة والتجديف .

وفى الأغنية يودع الشاعر ابتهاله الى عالم الغيب والايمان ، وابتهاله الى عالم الحس والعاطفة : قريب من قريب فى لغة الفن وفى لغة الحياة ، وقريب من قريب فى هيام المؤمن بالمعبود ، أو هيام العاشق بالمحبوب .

وقد بلغ ارتقاء الفنين آوجه فى القرون الوسطى من أثر الثقافة العربية وأثر اليقظة القومية ، وتمثلت عبقرية القصة والمسرح فى أكبر أعــلامها الخالدين أمثال سرفانيتز ، ولوب دى ڤيجا ، وكلدرون ، فتدفقوا بالفيض الزاخر من ألوان الرواية والملحمة كأنهم الظواهر الطبيعية التى تعطى من أعماق ينابيعها عطاء السيل الأتىّ والبحر المائج ولا تتأتى به مع قيود الفن أناة الحوض والساقية ، وتشابهت ملكات هؤلاء الأفذاذ وظواهر الطبيعة فى نضجها وخشونتها ، فلم يعوزها نضج الخامات الصالحة للبناء والتعمير ، ولم تفارقها كذلك خشونتها التى تنتظر الصقل ولا بساطتها التى تنتظر التسوية والتنسيق .

أما الأغنية فهى الفن الشائع الذى لا تنفد ذخيرته بين ســواد الأمة ولا بين الملأ من العلية والسادة ؛ اذ يكاد كل فتى أن يشعر بفريضة العرف على فتوته وصباه ، وأولها الغناء تحت نافذة الحبيبة والترتيل فى مجامع الصلاة ، ولا يخلو عصر متقدم أو متأخر من غناء يستطيبه أبناؤه وبناته ، ولكنهم قد يرتضون الشائع المحفوظ فى عصــور النكسة والجمــود ، ويتطلعون الى المبتكر المتجدد فى عصور النهضة والطموح .

وبعد ثلاثة قرون غبرت على الأمة الاسبانية فى سبات القرون الوسطى تنبهت شيئا فشيئا على أصداء العالمين القديم والحديث بعد الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية ، فلاحت فيها تباشير البعث والاحياء قبيل ختام القرن

التاسع عشر ، وأدركت ركب الحضارة بعد ذلك فى ابان الحركة الجياشة التى شغلت أمم الغرب بين مقدمات الحرب العالمية الأولى ومعقباتها التى تلاحقت الى أيام الحرب العالمية الثانية . وحدثت فى هذه الأثناء ثورتها الأهلية التى تمثل فى جانبيها المتنازعين كلا المعسكرين المتقابلين فى العالم الانسانى ، معسكر الديمقراطية الحرة ومعسكر الحكم المطلق بصورته الاسبانية ، وقلما أخذ الاسبان فى تاريخهم العريق صورة من صـــور الحكم فلم تصطبغ عندهم بصبغتها القومية التى تميزها من جاراتها فى القارتين .

فى ابان عصر البعث والاحياء نبغ المهندس الرياضى الشاعر الأديب (جوزى اشيجارى) فتحول الى الأدب بمفاجأة من تلك المفاجآت العجيبة التى تلازم أطوار النوابغ ذوى الشخصيات النادرة فى أعقاب القرون الوسطى وألف للمسرح وهو يناهز الأربعين فتدفقت الدرامات من قلمه على تلك الوتيرة التقليدية التى عرف بها أسلافه : سرفانتيز ودى ڤيجا وكلدرون ، وامتلأت دراماته بالعجيج الصاخب والحـــركة المتداركة على غير مهل . وعجز المسرح عن ملاحقة التأليف بالتمثيل فاكتفى منها بما تيسر له ابرازه واخراجه وهو فى طبقة المنسى المغمور .

كان مسرح اشيجارى هو مسرح كلدرون يعود الى الحياة فى أزياء القرن التاسع عشر : فلما استوفى حظه من الذكرى ومن البعث الجديد ، جاء بعد اشيجارى نده الذى يضارعه فى قوام المردة ، ودفعة العمل ، وغزارة المحصول ، واستطاع هذا الند الحديث — جاسنتو بينافنتى — أن يملأ الفراغ الذى تركه سلفه القريب ولما يكد يتوارى وراء الستار . ولكنه ملأه بمحصول غير ذلك المحصول ؛ وعلى أسلوب غير ذلك الأسلوب .

* * *

كان فن اشيجارى كافيا لاحياء التراث الغابر ، واشباع رواد المسرح قبل انتقال المشكلات العصرية الى ساحة المجتمع الاسبانى مع طوارىء الحرب العظمى وأزمات المصنع والمزرعة ومضانك التموين والتمويل ، فلما انتقلت اليها تلك المشكلات من وراء حدودها غلبت على مسرح الفن كما غلبت على مسرح الحياة ، ولم يفتقد طلاب الفن ضجة الفروسية وصخب المفاجآت التى تخلقها « الملودرامة » من نسج الخيـال وافتعال الحوادث ، لأن مشكلات الصناعة والعمل ، وكفاح الطبقات ونوبات النفوس المشدودة بين بقايا الماضى وبوادر الحاضر ، قد شغلت الأذهان بما هو أملأ لها من القوارع المولية والشواغل المدبرة على مثال قوارع المسرح وشواغله أيام كلدرون ، وأيام اشيجارى خليفته فى ثوبه الحديث !

والى هذا العهد — عهد « الملودرامة » والأغنية التى تعيش الى جانبها كان العرف المسلم به بين قادة الفكر والذوق أن (خط نصف النهار) فى عالم اللغة الاسبانية يمر بمدريد ولا يتحول عنها مع الذين تحولوا عن أرض الوطن الأصيل الى أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية . فلما نهضت تلك الجاليات الأمريكية بأعبائها فى العالم الجديد . نبتت لها مشاكلها ، وجاشت معها بواعثها ، وظهرت فيها مدارس الأدب المستقلة جنبا الى جنب مع مدارس التقليد والمحافظة على التراث الموروث ، وأبى الاسبانى النازح الى عالمه الجديد أن يسلم لقرينه فى الوطن بأصالة أصدق من أصالته ، وغيرة أعمق من غيرته ، وقدرة أوثق من قدرته على النهوض بأمانته القومية ورسالته الفنية ، بل كاد الاسبان المقيمون أن يستروحوا أنفاس الحياة الجديدة فى لغتهم وأنفاس الحرية فى دعوتهم الاجتماعية من ناحية اخوتهم الذاهبين مع الشمس وراء البحر الأطلسى ، فاستمعوا لغنائهم واستجابوا لهتافهم .

ولو قام فى الغرب الاسبانى مسرحه الذى يقابل مسرح كلدرون وأشيجارى لاتتقل اليه « خط الزوال » الذى علقه أبناء الوطن الأصيل بمدريد ، ولكن المسرح الاسبانى على ما يظهر نبات تسرى جذوره فى أرض الوطن ولا تهجره مع المهاجرين من أبنائه ؛ فراحت الأغنية وحدها تسرى بين الوطن القديم والوطن الجديد سريان الطير المهاجر بين العدوتين ، وانتقل المغنى والأغنية معا فى طريق هذه الهجرة بعد الحرب الأهلية ؛ فطاب هذا الاغتراب لأكثر من شاعر لا يطيق الوطن الأصيل ، أو لا يطاق فيه .

وفى أمريكا الأسبانية ترددت الأغنية التى تعبر عن العبقرية الأسبانية فى هذا الجو العالمى الفسيح الذى لا يستوعبه التراث القديم ولا يأبى الانطلاق مع دواعى الاستقلال والمباراة فى المجال العالمى حيثما اتصل بالغرب والشرق فى الأمريكتين أو فى القارة الأوربية ، وربما ترامت به الصلات العالمية الى أطراف الصين وجزر البحار الشرقية حيث بقيت للغة الاسبانية بقية حية من عهود الكشف والاستعمار .

وأبلغ ما يكون الشعر تمثيلا لهذه الطلاقة العالمية اذ تنشده امرأة باللغة التى لم يتعود أبناؤها أن يستمعوا صوتا للمرأة من صفحات كتاب . فلم يكن عجبا أن يشتهر النساء الشاعرات ويبلغن من الشهرة مالم يبلغه أندادهن الشاعرون ولم يمض غير قليل على ظهور الباكورة الأولى من الشواعر الاسبانيات فى أمريكا الجنوبية حتى كانت أكبرهن وأنبغهن — جابرييلا مسترال — أشهر أعلام الأدب وأحبهن غناء الى قراء لغتها . وقد نشأت فى « شيلى » ولكنها لم تلبث بعد ذيوع ديوانها الأول أن نسبتها قرابة الأدب واللسان الى كل أمة من أمم أمريكا اللاتينية ، فدعاها المكسيكيون الى زيارة بلادهم ، ودعتها جامعة (بويرتريكو) للمحاضرة فيها

والقاء أناشيدها على أسماع طلابها وطالباتها ، وأتاحت لها الرحلة الطويلة خارج بلادها أن تمثل عبقرية قومها فى أوسع آفاقها ، وأن تحس ما حولها من مشكلات العصر الحديث فى كل مجتمع تعيش فيه أو تسمع أخباره ، فأصبحت بحق لسانا ناطقا بلواعج النفس الاسبانية كما ينبغى أن يهتف بها هاتف الشعر فى القرن العشرين . وقد كانت جابربيلا — واسمها الأصيل لوسيلا — تقارب الستين حين خصتها لجنة نوبل بجائزتها عند نهاية الحرب العالمية الثانية (سنة ١٩٤٥) وكان اسمها وأغانيها يومئذ على كل لسان يترنم بلغة الاسبان .

وفى (بوير تريكو) التي نضجت فيها عبقرية الشاعرة بعد الأربعين ثبت (خط نصف النهار) حتى استمع العالم الاسبانى منها الى صوت شاعره الجديد الذى كتب له أن يمثل العبقرية الاسبانية بعد غاشية الثورة السياسية والحرب الأهلية ، اذ كان لابد لها أن تثوب — ولو فى جانب من جوانبها — الى فترة من فترات العبرة والتأمل أو من فترات التعب والسكون ، وفى أمثال هذه الفترات تحن النفوس حنين السآمة والانقباض من معارك الصراع ودوافع اللجاجة والنزاع ، فينجم بينها من هنا وهناك من يهيب بها تارة أن ترجع الى الله ، أو ترجع الى أحضان الطبيعة ، أو ترجع الى بساطة الفطرة وسلامة الطفولة ، وكذلك حدث فى المغرب يوم سئم الناس قوارع الحروب والغارات بعد القرون الوسطى فتنادوا بالعودة الى الدين ، ويوم سئموا قوارع الثورات الصناعية فتنادوا بالعودة الى الطبيعية ، ويوم سئموا أخيرا هذه النوازع المذهبية وهذه الضلالة وراء الأهداف الكاذبة ، فراحوا يتنادون ما استطاعوا الى تقشف الزهد أو وداعة الطفولة أو براءة الأمن والسلام فى ظلال الريف .

فقد اختلطت فى العالم الأسبانى مذاهب الأدب ومذاهب الدعوات الثورية بين الحربين العالميتين وتباعدت الشقة بين أطراف المذاهب كما يحدث دائما لكل مجتمع محافظ عريق التقاليد والموروثات يصطدم فجاءة بقضايا العصر الجديد على نطاق واسع يمتد بين قارات العالمين القديم والجديد . فبرزت فى اللغة الاسبانية دعوات المحافظين الذين لا يترخصون فى نزع حجر واحد من بنائهم التالد المجلل بقداسة الدين والتاريخ . وقابلت فيه دعوات الهدم التى لا تريد أن تبقى على حجر واحد من ذلك البناء . ولا من سواه ، ومضت فترة مابين الحربين فى تجربة الثورات من كل طرف وتجربة الخيبة بعد كل ثورة ، فرانت على النفوس فترة من الملل والحيرة توحى الشك فى كل دعوة وفى كل داع وتزعزع الثقة بالنيات كما تزعزع الثقة بالأعمال والأقوال ، وغلب على أصحاب المزاج الوادع الطيب من الفنانين والشعراء حب النجاة من غوائل هذه الفتن الى الملاذ الأمين من حياة البساطة حيث تكون : بساطة الانسان الفطرى وبساطة الطفل البرىء وبساطة المحبة الصافية التى تشع بها أغانى الرعاة ونجوى الريفيين والريفيات . ولم يبرز هذا الملاذ الأمين صوتا أعذب ولا أصدق ولا أقرب الى الرضا بالأمل والغبطة بالحنين من صوت خيمنيز شاعر اللغة الاسبانية الذى ولد فى أرض الوطن وهاجر الى الغرب فاستقر زمنا حيث يتوسط العالم الاسبانى وحيث أوشك « نصف النهار » فى ذلك العالم أن ينقل خطه الأخير الى هناك ، متصلا بين أدب المرأة الاسبانية والأدب الريفى المشوق الى ظلال الريف .

وفى هذه الفترة ينظر نقاد السويد الباحثون عن ضالتهم «الانسانية» بين مشتجر المذاهب والدعوات فلا يجدون لها مثالا أوفى بالشرط المطلوب

من هذا المثال ، لأنه أقربها جميعا الى حظيرة السلام والأمل ، ولأنه الجهة الرابعة فى هيكل العبقرية الاسبانية قد تمت عندها جهاته الأربع : جهة المسرح الموروث وجهة المسرح المتجدد ، وهاتان — بعد — جهة الغناء من صميم المجتمع ، وجهة الغناء من صميم الريف .

ان خيمنيز يتقن الفن وهو يدعو الى الطبيعة ، وينتمى الى الوطن الأصيل وهو ينتقل الى وطن الهجرة ، ويتصل بالحاضر وهو لا ينقطع عن التاريخ ، فهو عنوان لا يتخطاه القارىء الذى يعرض أمامه آدب قومه ، ولن يعرضه أمامه الا رأى مكانه ثمة خاليا بعد اشيجارى وبينافنتى وجابريلا مسترال .

ونحسب أن الناقد الأدبى كيفما كان لا يملك أن يغفل عن جوانب النظر فى أدب الأمة الواحدة ليستوفى تمثيلها وانصاف ممثليها كلما التفت اليها ، فاذا كانت اللجنة السويدية لا تملك أن تستوفى هذا التمثيل فى أدب العالم الانسانى كله فهى مسوقة الى استيفاء تمثيل الأدب فى كل أمة على حدة حين تراجع السابقين واللاحقين من مرشحيها للجائزة ، فلا تكرر نفسها فى تزكية مذهب واحد ثم تهمل غيره وهو معروض لها موافق لشرطها ونحسب أن شأن الآداب السكسونية عندها كشأن الأدب اللاتينى فى هذه الخصلة ، فان قائمتها الانجليزية — مثلا — تشمل الشاعر ، والفيلسوف ، والقصاص ، وشاعر الدولة ، وشاعر الجزيرة المستقلة ، وناظم الشخوص الاجتماعية ، وناظم الشخوص الفنية ، وقائمتها الأمريكية تشمل أديب الشمال ، وأديب الجنوب ، وأديب المسرح والدرام ، وأديب القصة ، والمقال ، كما تشمل الكاتب ، والكاتبة ، ومن يختار بيئته فى دياره ، ومن يختارها من ديار المشرق الأقصى فى اليابان والصين ، ويقال مثل هذا عن

أدباء الألمان والسكندناڤيين كما يقال عن أدباء الفرنسيين والطليان ، وهكذا تئول الشروط العالمية فى منح الجوائز الى تمييز « القوميات » بأجزائها وجوانبها على قصد لا مناص منه ، ولعلها لا تحقق صفة « العالمية » فى تقديرها الا بما تحاوله من الموازنة العامة بين القوميات التى تعنيها ، حسبما تراءى لها من أسباب العناية .

الأدب الإسباني في وطنين

عرفت أسبانيا ظاهرتين كبيرتين من ظواهر الأدب فى وطنه الأصـيل وفى وطن الهجرة ، وهو أمر نادر فى تواريخ الآداب لعله لم يعرف على هذا النحو فى غير البلاد الاسبانية .

احدى هاتين الظاهرتين نعرفها نحن أبنـاء اللغة العربية لأنها تشمل آداب هذه اللغة فى المغرب ويحسبها بعض النقاد والمؤرخين شطرا من شطرين متعادلين يسمى أحدهما أدب المغرب ، ويسمى الآخر أدب المشرق . وقد يقصدون بذلك الى المقابلة بينهما فى القيمة والغزارة ولا يقصرون على تقسيم الموقع والمدة الزمنية .

أما الظاهرة الأخرى فهى هذه الظاهرة الحديثة التى أصبحت اسبانيا فيها موطن الأدب الأصيل بعد انتقال المهاجرين منها الى أوطانهم المختارة فى أقطار أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية .

والمقابلة بين الظاهرتين تسفر عن تشابه قريب بين آثار الهجرة فى الأدب العربى المنتقل الى الأندلس ، وآثار الهجرة فى الأدب الأندلسى المنتقل الى البلاد الأمريكية .

فالشعور بالانفصال من أصل عريق يحدث فى نفوس الجاليات المنتقلة منـه أثرين متلازمين يخيل الينـا عند النظـرة الأولى أنهما متناقضـان أو متعارضان ، وانما هما شىء واحد يستقبله النظر من ناحيتين .

ان أثر الشعور بالانفصال أن تختلف عوامل البيئة حتما واضطرارا سواء أراد المنفصلون ذلك الاختلاف أم لم يريدوا ، ولكنهم كلما اختلفوا زاد بهم الحنين الى موطنهم الأصيل والاعتزاز بماضيهم البعيد ، وقد يبالغون فى ذلك مبالغة المشفق من الضياع بين مصير الأدعياء الذين يقال

عنهم انهم تركوا أصولهم وتركتهم ، ومصير اللصقاء الذين ينزلون بين قوم يرفضونهم ولا يرحبون بانتسابهم اليهم .

فالجاليات تنطلق من قيود العادات والتقاليد التى فارقتها ولا تلبث أن ترى أنها تغيرت باختيارها ، وعلى الرغم منها ، وانها تستريح الى هذا التغير أحيانا وتتبرم به أحيانا أخرى . ولكنها لا تنسى أصولها ولا تزال تناظرها من بعيد مناظرة الند للند ، والشريك للشريك ، وتود لو أنها سبقتها فى صيانة النسب وزادت عليها بالنسب المكتسب ، فلا يقال عنها انها فرع منقطع عن أرومتها ، بل يقال عنها انها جذور الشجرة نبتت فى التربة الجديدة فجادت بالثمرة التى لا تجود بها فى تربتها .

* * *

والذى حدث بعد انتقال الأدب العربى الى وطن الهجرة فى الأندلس أنه تأثر وأثر ، وأن أثر الانتقال الى أحوال المعيشة فى الوطن الجديد ملحوظ فى شعره ونثره وفى مبناه ومعناه .

فالأسلوب العربى — الأندلسى — أسهل وأبسط وأقرب الى الترخص والسلاسة ، كأنه وسط بين اللغة الفصيحة ولغة المعيشة اليومية . فان الناطق بالعربية تعود بين المتكلمين بها من الغرباء عنها أن يقيس لغته الى لغتهم فلا يحس بالاسفاف والخطأ بالقياس اليهم ، ولا يزال يرى فى لهجته الشائعة انها أفصح وأقوم من لهجاتهم ، وأن لهجته الشائعة على اسفافها لا تزال مطلبا رفيعا فيما يحاوله الأعاجم من حكايتها وفهمها .

وقد سرت السهولة الى أنماط البلاغة ومعانيها فأصبح العربى والأندلسى أقرب الى التصرف والى مجاراة أحوال المعيشة فى وطن الهجرة ، ولعل المسألة هنا مسألة استطاعة ، لا مسألة روية ومشيئة . فان المنقطع عن وطنه

القديم لا يستطيع أن يحافظ على أحواله وأطوار معيشته كما يستطيع ذلك أهلوه الذين يصبحون ويمسون بين تلك الأحوال والأطوار ولا يتكلفون جهدا ولا حركة فى المحافظة عليها .

وقد ظهر أثر البيئة الطبيعية وأثر الحياة الاجتماعية معا فى أعز الفنون على السليقة العربية وهو الشعر . فكثر فيه وصف البساتين والرياض وذكر الجداول والأنهار ، وتوسع الشعراء فى تعديد القوافى الذى بدأ فى المشرق بالتسميط والازدواج ، ولم يتوسع المشرقيون فيه لقلة الحاجة بينهم الى الغناء المشترك والايقاع على حركات الرقص فى الحلقات الجامعة التى يشترك فيها المنشدون والمنشدات . فلم يترك الشاعر العربى الأندلسى قافيته التى انفردت بها القصيدة العربية ، بل احتال على التوفيق بينها وبين تنويع الأدوار للمنشدين والمنشدات بالاكثار من مواضع القافية وتوزيعها على حسب مواضع الاعادة والترديد .

ووضح الفرق بين المحافظة ومجاراة البيئة والوقت فى موضوعات الفكر والعلم كما وضح فى موضوعات الفن والأدب . فلم يعتصم ابن رشد — فيلسوف الأندلس الأكبر — باستقلال المحافظة أمام الحكمة اليونانية ولم يحاول أن يلحقها على وجه من الوجوه بالحكمة المشرقية ، بل كاد يكون فى شرحه لفلسفة أرسطو ودفاعه عنها أشد حرصا على آراء الفيلسوف من الأوربيين ورثة الثقافة اليونانية ، ولعله كان حريا أن يعتدل فى الدفاع عنها لو أنه أخذها من الغرب وتلقاها من مصادرها الأوربية ، ولكنه دافع عنها دفاع من يعلم أنها بضاعته جاء بها الى الغرب كما جاء اليه بثقافته العربية ؛ فلم يشعر قبلها بعصبية الغربة والغرابة ، التى تنبه فى الذهن نزعة المقاومة والاعتراض ، بل رأى المقاومة لها والاعتراض عليها من الغرب

نفســه قبل أن يراهما من أبنــاء قومه . فلم يقف منهــا موقف زملائه المشرقيين ولم يقابلها بالمحافظة أو بالنفور .

أما الأصول المقدسة فى الوطن المهاجر فهى السند الدائم الذى يركن اليه النازحون من ديارهم الى ديار الهجرة ، وهى الذخيرة المضنون بها على التفريط والنسيان ، لأن التفريط فيها أو نسيانها يسلك المهــاجر الغريب مسلك الطريد المنبوذ من منبته ولا يبلغ به آن يعد من الأصلاء المعرقين فى بلاد الغربة التى استقر فيها ، وقصاراه أن يكون فى هذه البلاد دخيلا غاصبا يحتمى بالقوة أو ينطوى فى غمار مجهول .

وآية الآيات على أن الملاذ الروحى هو وطن الأمة قبل الاقليم الجغرافى والتربة الأرضية ان حرص المهاجر على الأصول يتلخص فى تراث الروح والعاطفة ويشتد غاية اشتداده فى هذه الأمور ، ولا يبلغ مثل هذه الشدة يوما فى الشئون المحلية وما يمكن أن يسمى بشئون الاقليم والمناخ .

وتلك هى الأصول التى صينت من الضياع فى دار الهجــرة العربية الأندلسية ، فلم يكن وطن من الأوطان الشرقية أشد حرصا على عقــائد الدين وأقوى غيرة على التراث الروحى من العرب الأندلسيين .

ولا يتبين ذلك من عمل الفرد ، ولا من تشدده أو تسامحه فى مسائل التحريم والتحليل ، فربما كان الفرد الأندلسى أطوع لهواه وأســلس لغواية المتعة والطرب من أخيه فى الوطن الأصيل ، وانما تتبين صــيانة الأصول فى العرف الاجتماعى ، وفى الآداب العامة التى يتمثل بها قوام « الروح الوطنية » وتتراءى فيها ملكة المحافظة على البقاء .

وأظهر علامات هذه المحافظة أن الأندلس لم تنتشر فيها بدعة من بدع المذاهب المتطرفة أو المنحرفة التى شاعت فى بلاد المشرق وفى صــميم

البلاد العربية ؛ فلم يزد عدد القائلين بهذه المذاهب على أفراد متفرقين يفهمونها لأنفسهم ولا يشيعونها بين جيرانهم ، ولم تتجمع من أتباعها والقائلين بها طوائف كثيرة أو قليلة تحسب فى عداد الفرق التى جاوزت السبعين فيما يقال بين أبناء البلاد الشرقية ؛ وانما تجمعت فى المغرب من الأندلس الى أفريقية الشمالية طوائف الموحدين والمرابطين ومن اليهم من الغلاة المتنطسين الذين استكثروا حرية الغزالى الفكرية ، وهو فى المشرق حرب على أدعياء الحرية فى الدين .

وأصيب فلاسفة المغرب بمالم يصب به غير القليل من زملائهم المشرقيين ، وكان للسياسة عملها فيما أصاب هؤلاء وهؤلاء كما يحدث لكل حركة فكرية على اختلاف الأمم والأديان ، ولكن أعداء الفلاسفة بين أمراء المغرب لم تعوزهم الذرائع التى يسوغون بها اضطهادهم ومصادرتهم كما أعوزت الكثيرين من أمراء المشرق فى حملاتهم على أصحاب المذاهب والبدع من الفقهاء ، أو من المعتزلة والمتصوفة والمتكلمين وأبناء الطريق ، فما كان فى وسع هؤلاء الأمراء المشرقيين أن يخلقوا ذرائعهم لاضطهاد مخالفيهم فى كل يوم ، ولا فى كل مناسبة ، وانما كانت مناسبتهم الغالبة لتسويغ تلك الحملات فرصة من فرص الفتنة السياسية أو فرص التمرد والانقلاب ، ويصعب عليهم فيما عدا ذلك أن يخلقوا ذرائع الاضطهاد لكثرة المذاهب والفرق وصعوبة جمعها فى زمرة دينية تجيز لولى الأمر أن يعاملها معاملة الخارجين على الدين .

ومما يلاحظ على مذاهب التصوف التى نشأت بالأندلس أنها لم تنشر كتابا واحدا من مراجعها الكبيرة فى ربوع المغرب ، وان الصوفى الأكبر من أبناء المغرب — محيى الدين بن عربى — هجر المغرب الى المشرق وعلم

أكثر تلاميذه بين الحواضر الشرقية ولم ينتشر له فى غير هذه الحواضر أتباع أو مفسرون .

وأحق من ذلك بالملاحظة فى هذا الباب أن مذاهب أهل السنة أنفسهم لم تنتشر بين مسلمى المغرب كانتشارها بين مسلمى المشرق من تخوم الهند الى تخوم وادى النيل ، ولما اختار المغاربة مذهبهم بين مذاهب السنة الأربعة وقع اختيارهم الأول على مذهب أهل المدينة — مدينة الرسول — كما سمى المذهب المالكى عند قيام الامام مالك بن أنس بتدريسه الى جوار قبر الرسول ، وكان من فضائل هذا المذهب عندهم أنه أقرب المذاهب مأخذا من السلف ، وأكثرهم رواية عن بقية الصحابة فى مدينة الرسول . وقد تمذهب به الخليفة عبد الرحمن الثانى على يد يحيى بن يحيى الملقب بحكيم الأندلس ، وهو على مثال أستاذه الامام مالك فى المحافظة على سنن السلف والاعتماد على الكتاب والحديث ، وقد قيل ان العصبية الأموية كان لها أثرها فى الاعراض عن مذاهب الشيعة فى المغرب الا من كان من المغاربة ثائرا على الأمويين فانه أقبل على الدعوة الفاطمية وناصر خلفاءها وخرج باختياره على سلطان الأمويين . ولكن انتشار المذهب المالكى فى المغرب لا يفسر بسبب آخر غير حب المحافظة على سنن السلف وحب التبرك بالأثر المنقول عن مدينة الرسول ، فقد كان الامام مالك مواليا لآل على ولم يكن له ولاء معروف للدولة العباسية فى المشرق ، ولا للدولة الأموية فى المغرب . وقد تتلمذ له — مع هذا — خليفتان عباسيان وهما الأمين والمأمون ، ودخل فى مذهبه خلفاء بنى أمية المحاربين للعلويين .

وقد ظهر فى المغرب مذهب من مذاهب السنة كان له دعاته السابقون فى المشرق ، وهو المذهب الظاهرى الذى تولى امامته بالمغرب الفقيه الحكيم

ابن حزم صاحب الدراســات الواسعة فى الملل والنحل ومذاهب السنة والشيعة وسائر المذاهب الاسلامية وغير الاسلامية ، ولكنه لما اختار له مذهبا يعلمه ويدافع عنه لم يرتض له سندا يقيم عليه مذهبه غير الأخذ بظاهر النصوص من آيات القرآن وأحاديث النبى عليه السلام . ولم يشأ أن « يتفلسف » فى أمور الدين وهو أعرف أبناء عصره بأقوال الفلاســفة والفقهــاء .

* * *

ويلى العقائد والشعائر فى حرماتها المقدسة عند النازلين بديار الهجرة حرمة اللغة وحرمة الأدب الذى يحسب الفخر به فخرا بلغة الضاد ، والناطقين بالضاد ، بين من لا ينطقون بها من أبناء اللغات .

وتكاد نزعات المحافظة جميعا تبدو للناظر فى كتب الأندلس من صفحاتها الأولى ، اذ لا تخلو هذه الصفحات من اسم المؤلف منسوبا الى قبيلته والى بلده والى مذهبه ، يتلوه التقديم الذى يوشك أن يكون وثيقة نسب وتعريفا بمصادر الأدب الذى تلقاه ، وأسانيد الرواية التى عول عليها .

وليس فى موسوعات الأدب المغربى من مرجع متداول فى البلاد العربية اليوم أهم وأنفس من هذه الكتب الثلاثة : العقد الفريد لابن عبد ربه ، والذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام ، ونفح الطيب للمقرى ، وكلها مثل فى المحافظة على صلة المغرب بالمشرق ، أو مثل فى المناظرة التى لا تخفى دلائل الفخر بالمحاكاة والمقابلة ، ولسان حالها المفهوم من ثنايا السطور : اننا لمشرقيون هنا مثلكم أيها المشرقيون .

فكتاب ابن عبد ربه يروى تواريخ العربية وآدابها من عصر الجاهلية الى العصر الذى عاش فيه ، ويقتبس المؤلف أكثر ما رواه من أستاذيه

ابن مخلد وابن عبد السلام القرطبيين ، وكلاهما رحل الى المشرق ولم يقنع بما وصل اليه من أدبه فى مكتبات قرطبة ، وهو كثير .

وقد وصلت نسخة من الكتاب الى الصاحب بن عباد فتصفحها ليطلع منها على أخبار المغرب فطواها وهو يقول : « هذه بضاعتنا ردت الينا » لأنه وجد بين يديه كتابا قلما يذكر المغرب ، ان ذكره ، الا كمن يذكره على السماع .

وكتاب « الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة » عرض لنوابغ الأدب من أبناء المغرب الذين يذكرون مع أندادهم ونظرائهم من المشرقيين ، ولسان حاله — كما أسلفنا — ان للجزيرة الأندلسية نصيبا من فخر العربية جديرا بما سبق من فخر الجزيرتين : جزيرة العرب وجزيرة ما بين النهرين .

وكتاب « نفح الطيب » رحلة الى البلاد الشرقية تروى أخبار المغاربة الذين رحلوا مثل هذه الرحلة الى مكة ، أو القاهرة أو دمشق ، أو بغداد ، أو حواضر الأدب العربى حيث كانت من رقعة البلاد الاسلامية ، ويكاد الأديب لا يذكر فى هذه الموسوعة الكبيرة الا لما ينتسب به الى حاضرة من تلك الحواضر ، وما قام به من حجة دينية ، وحجة « أدبية لغوية » قلما تفترقان .

وكان من ديدن النقاد فى المغرب أن يشبهوا كل شاعر من فحول شعرائهم بنظير له بين شعراء المشرق ، فكان عندهم متنبى الأندلس ، وبحترى الأندلس ، ونواسى الأندلس . وكانوا يفخرون بالشاعر اذا بلغ من شهرته أن تروى له أبيات فيما وراء البحر من بلاد الناطقين بالضاد ، كأنه قد أبرأ الذمة وأقام حجة النجابة للبنين فى موطن السلف الغابرين .

واننا لندرك الشىء الكثير من بواعث الحركات الأدبية فى الأمم ذات

الوطنين اذا رجعنا بها الى مناط الفخر بالأصـــول عند المقيمين والمهاجرين بين عرب الشرق وعرب الأندلس والمغرب على العموم .

فليس مناط الفخر هنا بالمكان ، ولا بالسكان ، ولا بشىء مما يقع عليه العيان ، فان الفخر بمكان من الأمكنة لذاته أبعد ما يكون عن أمة نشأت على الرحلة بادية وحاضرة ، فى طلب المرعى أو فى طلب الكسب والتجارة وأمرها كتابها أن تسيح فى الأرض وعلمتها تجارب الفتوح والنقلة ان سعة المضطرب فى ملك الله امتداد للوطن ، وليست عقوقا له ولا خروجا منه الى سواه .

والفخر بالسكان المقيمين فى بلادهم .أبعد شىء عن خواطر اخوانهم المهاجرين الذين ينتسبون مثلهم الى أعراقهم وأصولهم ، ويستمدون شرف النسبة كما يستمدها كل منتسب الى تلك الأصول والأعراق .

فليس العربى الأندلسى مفاخرا بمكان تركه فى المشرق ، ولا بسكان تركهم فيه يعيشون معه فى زمانه وينتمون الى الشرف الذى ينتمى اليه ، ولكنما الفخر عندهم جميعا « بوطن روحى » واحد ينتمى اليه بنـــوه بالضمير والفكر وبما يشرف الانسان من وجدان ولسان ، فاذا هم أعطوه حقه من القداسة والصيانة فلا جناح عليهم بعد ذلك أن يتنافسوا ويتناظروا بل لا جناح عليهم أن يتنازعوا ويتنافروا ، ويذهب كل منهم مع حاضر زمنه ومآلف سكنه ، حيث طاب له الذهاب فى أبعد مطاف ، وأوسع رحاب .

وكذلك صنع الأندلسيون فى دواعى الجد واللهو من مطالب المعيشة اليومية ، فتصرفوا بفنون النظم والغناء ، وطوعوا الموشحة الفصيحة والزجل العامى على هوى المجلس والسامر الذى ألفوه فى رحاب الوطن الجديد ، واستطاعوا أن يبدعوا لتلك السوامر الراقصة وفاقها من المعانى الشعرية

والأوزان المستحدثة ، وتمموا المقابلة بينهم وبين أبناء الجزيرة فى المشرق الى أبعد غاياتها المعروفة عند ازدواج الفنون العربية والفنون الفارسية حول الحيرة وبلاد النهرين ، فقد أخذ العرب من الفرس معازفهم وآلات موسيقاهم ، ولكنهم لم يأخذوا منهم شعرهم ولا عروضهم ، بل أعطوهم على نقيض ذلك أوزانا عربية ، وبحورا من العروض العربى ينظمون فيها أشعارهم الفارسية ويقيسون عليها أغانيهم التى توقع على المعازف وأناشيدهم التى تنظم للتلاوة والالقاء .

ومثل هذا قد حدث فى الأندلس كلها وما جاورها بعد امتزاج الشعر العربى بفنون الرقص والموسيقى الاسبانية ، فان الأمة الوافدة أخذت من الأمة المقيمة مجالسها ومعازفها وعادات انشادها ورقصها فى الجماعة المشتركة من الجنسين ، ولكنها أعطتها الأوزان والأعاريض ويسرت لمن ينظم فيها بلغات الغرب مالم يكن يسيرا أن ينظم فى الكلام الموزون قبل ذلك .

ولم يكن فتح العرب للأندلس فاتحة مرحلة كبيرة فى تاريخ الآداب العربية بالمغرب وحدها ، بل كان على صورة أوضح من ذلك فاتحة المرحلة الأولى فى آداب القومية الاسبانية منذ أقدم عهودها . فانه لما لا شك فيه أن هذا الفتح كان حدا واضح المعالم بين عهدين فى حياة الاسبان الثقافية : أولهما سابق لفترة الفتح ولم يكن فيه للأمة الاسبانية شىء يصح أن يطلق عليه اسم « الآداب الاسبانية » ولا سيما الآداب المقروءة أو الآداب التى أطلق عليها بعد ذلك اسم الفنون المهذبة Polite . والآخر لاحق بالدولة العربية تنسب اليه آثار النظم والنثر والرواية المسرحية والكتابة المهذبة . ويعتبر — على ما تقدم — أول مرحلة فى تاريخ أمة موحدة تسمى بالأمة الأسبانية ، فلم يكن لهذه الأمة قبل فتح العرب لغة عامة تتسع

للتأليف والدراسة والآثار الفنية ، وكانت لغة الكلام فيها موزعة بين لهجة قسطيل ولهجة الباسك ولهجات الأقاليم المتفرقة التى لم تبلغ قط أن تكون أداة ثقافة قومية . وقد دخلت اللاتينية الى بلاد الأسبان بعد فتح الرومان فتعلمها الخاصة ورجال الحكم وسرت من ألسنة الجنود بلهجاتهم الدارجة الى زوجاتهم وأولادهم ، فامتزجت بتعبيرات العامة فى كل لهجة من لهجات البلاد وتولدت منها لغة هجينة لا هى باللاتينية ولا بالاسبانية ، وظل الاسبان المتعلمون يرتضخون من اللاتينية الفصحى أسلوبا يتميزون به بين كتابها والناطقين بها يتندر به فصحاء اللاتين فيصفه شيشرون باللوثة أو الجلافة Aliquid pingue ويسخرون منــه كما يسخر أهل الحــاضرة اليوم بمن يحاكيهم من أبناء الريف .

وجاء الفتح العربى فى اباان الدور الذى بدأ فيه تطور اللغة الاسبانية ، ووجدت فيه الثقافة التى يمكن أن تودع اللغة المكتوبة وتنقل اليها المؤلفات التى كانت مقصورة على اللاتينية وكلها من كتب الدين وما اليها ، وقد تم هذا التطور كله بعد شيوع الثقافة العربية وسريان البحث فيها والاطلاع عليها بين طبقة المتعلمين وصفوة العلية من المرشحين لمناصب الحكم والرياسة . وليس أدل على مدى هذا الشيوع من أقوال الراضين عنه والمتبرمين به على السواء ؛ ويكفى فى مقامنا هــذا — أن ننقل منــه رســالة الكاتب الاسبانى — الفارو — التى أوردها (دوزى) فى كتابه عن الاســلام الأندلسى حيث يقول : « ان أرباب الفطنة والذوق سحرهم رنين الأدب العربى فاحتقروا اللاتينية وجعلوا يكتبون بلغة قاهريهم دون غيرها ، وساء ذلك معاصرا كان على نصيب من النخوة الوطنية أوفى من نصيب معاصريه ، فأسف لذلك مر الأسف وكتب يقول : ان اخوانى المسيحيين يعجبون بشعر العرب وأقاصيصهم ويدرسون التصانيف التى كتبها الفلاســفة والفقهاء

المسلمون ، ولا يفعلون ذلك لادحاضها والرد عليها بل لاقتباس الأسلوب العربى الفصيح ، فأين اليوم من غير رجال الدين من يقرأ التفاسير الدينية للتوراة والانجيل ؟ وأين اليوم من يقرأ الأناجيل وصحف الرسل والأنبياء ؟ وآسفاه ! ان الجيل الناشىء من المسيحيين الأذكياء لا يحسنون أدبا أو لغة غير الأدب العربى واللغة العربية ، وانهم ليلتهمون كتب العرب ويجمعون منها المكتبات الكبيرة بأغلى الأثمان ، ويترنمون فى كل مكان بالثناء على الذخائر العربية ، فى حين يسمعون بالكتب المسيحية فيأنفون من الاصغاء اليها محتجين بأنها شيء لا يستحق منهم مؤنة الالتفات . فياللأسى ! ان المسيحيين قد نسوا لغتهم فلن تجد فيهم اليوم واحدا فى كل ألف يكتب بها خطابا الى صديق . أما لغة العرب فما أكثر الذين يحسنون التعبير بها على أحسن أسلوب . وقد ينظمون بها شعرا يفوق شعر العرب أنفسهم فى الأناقة وصحة الأداء » .

ولقد كان شيوع التعليم بالعربية على هذا المدى الواسع سببا لاهمال اللاتينية والاغريقية ، وخطوة لابد منها لاحياء اللغات الشعبية وتداول الشعر والبلاغة والعلم من طريق غير طريق رجال الدين . ومن هذا الطريق سرت الى لغة القوم أنماط النظم والتعبير التى قال صاحب تلك الرسالة ان متعلمى العربيـــة كانوا يحتفلون بتجويدها احتفالا يفوقون به العـــرب أنفسهم فى الأناقة وصحة الأداء .

ولا شك أن الثقافة الطارئة على البـــلاد كان لها أثرها الذى سرى الى الأفكار والأذواق من طريق التأثير فى مرافق المجتمع وتبديل نظمه ومعاملاته وتوزيع الأرزاق والمزايا الاجتماعية بين طوائفه وأفراده ، وهو تأثير متشعب بعيد الغور صاحب تكوين الأمة الاسبانية فى نشأتها الجديدة

فشوهدت له نتائجه فى كل تغيير تتميز به الأمة الناشئة من أسلافها الأقدمين منذ خضوعهم للدولة الرومانية ، وبعض هذا التغيير يتصل بالعقائد التى تركها الفاتحون لأهلها وتركوها لوكلاء الكنيسة القائمين عليها .

قال صاحب كتاب العرب فى التاريخ : « ان أسقف اشبيلية رأى من الضرورى فى الوقت نفسه أن يترجم الكتاب المقدس الى العربية ويضبط شروحه وتعليقاته بهذه اللغة ولم يفعل ذلك للتبشير به بل لفائدة أتباعه ، واشتغل كثير من المسيحيين بأعمال الدولة ومنهم قساوسة كان أمـراء بنى أمية يرسلونهم للسفارات السياسية الهامة ، وأطلق اسم المستعربين فى هذه الفترة على المتكلمين بالعربية من المسيحيين ، وقد عرف الداخلون منهم فى الاسلام باسم المرتدين ، وأطلق عليهم العرب اسم المولدين .

« وقد كان عهد عبد الرحمن الثانى (٨٢٢ — ٨٥٢ م) عهد سلم طويل بالقياس الى غيره ، وقدأعاد تنظيم الادارة الحكومية فى مملكة قرطبة على أسس الادارة العباسية بأساليبها المكتبية وأنماطها فى ترتيب الحاشـية الملكية ، وكان مشهورا برعايته للآداب ؛ جلب الى البلاد كثيرا من المصنفات وكثيرا من المصنفين والمؤلفين المشرقيين معززا بذلك صلة اسبانيا الاسبانية بثقافة الاسلام فى المشرق . وكان من أشهر هؤلاء زرياب الموسيقى الفارسى الذى أقصاه عن بلاط هارون الرشيد ببغداد غيرة أستاذه منه ، فوجد له ملاذا حسنا فى بلاط قرطبة وأصبح ثمة الحكم المسموع فى شئون الذوق والزى ، فأدخل الى العاصمة الاسبانية طرائف كانت مجهولة فيها من أساليب الحضارة الشرقية تختلف بين ألحان الموسيقى والافتنان فى طعام الهليون » .

الى أن قال عن عهد عبد الرحمن الثالث الذى تلقب بلقب الخلافة لأول

مرة فى المغرب : « وكان عهده عهد استقرار سياسى وأمن داخلى بينه وبين الأمراء الاقطاعيين وقبائل البربر الجبلية الذين أطاعوه وخضعوا لأمره ، وضعف سلطان المشرق فنشأت فى مكانه حضارة عربية اسبانية اصطبغت فيها تقاليد الماضى بالصبغة المحلية ، مع استمرار العلاقات التجارية وافتتاح العلاقات السياسية بين اسبانيا ودولة بيزنطة مما يدل على مكانة الدولة الأمــوية .

« .. وصحيح أن الأثر الباقى للعرب فى البلاد الاسبانية أقل كثيرا من أثرهم فى البلاد الفارسية حيث بقيت معالم الحياة الفكرية والروحية عربية الى عصرنا هذا ولا تزال هذه المعالم لاتينية بين الاسبان . الا أننا نرى — حتى من الكلمات التى تخلفت عن أدوات المعيشة — مبلغ دين البلاد للعرب فى شئون الاقتصاد والاجتماع وشئون السياسة فى بعض الأحوال ، وان تراث العرب فى شئون الثقافة أيضا لجدير أن يعرف له أثره الجليل على اسبانيا وعلى سائر أنحاء أوروبة الغربية ؛ فقد كان المسيحيون يفدون الى اسبانيا من كل صوب ليتلقوا علومهم من الأساتذة العرب أو الاسرائيليين وينقلوا تلك العلوم الى اللغة اللاتينية . وقد عرف التراث الاغريقى لأول مرة من طريق لغة العرب واطلع عليه الغربيون بتلك اللغة ، وكانت طليطلة التى أعيد فتحها (سنة ١٠٨٥ م) أكبر مركز للمعرفة انتقلت منه ثقافة العرب الى العالم المسيحى وبقى فيها كثير من علماء المسلمين ولحق بهم اللاجئون اليهود من الجنوب الاسلامى الذى كان قد غلب عليه يومئذ ملوك الموحدين المتشددين . وفى خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر على عهد الملك الفونس الحكيم والملك ليون (١٢٥٢ - ١٢٦٤ م) دأبت مدارس الترجمة بطليطلة على نقل مؤلفات كثيرة تشتمل على كتاب

القانون لأرسطو وبعض كتب اقليدس وبطليموس وجالينوس وبقراط مضافا اليها ثروة من شروح العرب وتعليقاتهم ..

« .. وترك العرب طابعهم على بلاد الاسبان فى خبرة الفلاحين والصناع وفى الألفاظ التى يصنعون بها أعمالهم ، وفى الفن والعمارة والموسيقى والأدب ، وفى العلوم والفلسفات التى شاعت بشبه الجزيرة وأرجاء المغرب أيام القرون الوسطى مما حفظه العرب وتقلوه نقل الأمانة وزادوا عليه وتبسطوا فيه . وبقيت ذكريات الأندلس محفوظة بين العرب أنفسهم بعد رحيلهم عن شبه الجزيرة الى افريقية الشمالية حيث يتسمى أناس منهم حتى اليوم بأسمائهم الأندلسية ويعلقون مفاتيح بيوتهم فى قرطبة واشبيلية على جدران منازلهم بمراكش والدار البيضاء » [1] .

* * *

ومهما يكن من عناية الباحث بالناحية الأدبية ، أو ناحيــة الشــعر من فنون الأدب كله ، فالحقيقة التى لا تجهل أن الشاعر يقتبس من وحى زمانه وأن المجتمع الاسبانى قد تمخض عن عرف جديد بعد عصر الحضارة العربية غير ذلك العرف الذى توارثه القوم بضعة قرون متلاحقة لم تعقب بعدها أثرا باقيا من فنون المنظوم أو المنثور التى تحسب فى عداد الآداب القومية .

ولا يفوت المؤرخ أن يذكر بين خصائص الأدب الذى ينسب الى وطنين متباعدين خاصة مألوفة فى كل ظاهرة من قبيلة تشوبها أهواء العصبية ولا تخلص من الهوى فى حالتى الاثبات والانكار . ولكن هذا الهوى الخفى قد يكشف عن نفسه فلا يكلف الناقد شيئا من العناء للشك فيه حين يتمادى الى اللغو والهراء فيزعم أن أدبا من الآداب ينفصل عن فعل الزمن

(1) The Arabs in History by Bernard Lewis

بعد عدة قرون فلا يبقى فيه ما ينسب الى تلك القرون فى صيغته ولا فى موضوعاته ولا فى معانيه ـ ومن هذا القبيل انكار بعض الغلاة لكل فائدة خرج بها أدب الاسبان من مئات السنين فى ظل الحضارة العربية ولم يكن لها مثيل ولا أصل معروف قبل ورود تلك الحضارة على البلاد .

يقول الأستاذ (جب) فى الفصل الذى كتبه عن الأدب من مجموعة التراث الاسلامى : « ان أول هذه القضايا أصعبها وأوفرها حظا من الخلاف والمناقضة ، فهناك نموذج جديد من الشعر له مجال جديد ونزعات اجتماعية جديدة وفن جديد يظهر فجأة الى الوجود فى جنوب فرنسا عند نهاية القرن الحادى عشر ، ولم يكن فى شعر فرنسا قبل ذلك بادرة تتجه الى هذه الوجهة ، ولكنه من الناحية الأخرى على مشابه قوية من بعض نماذج الشعر العربى المعاصر فى البلاد الاسبانية ، فأى شىء أقرب الى المعقول من الظن بأن شعراء پروڤنس الأوائل كانوا يقتدون بالنماذج العربية .

ان هذا الرأى كان يلقى القبول الذى لا يتعرض لغير القليل من المناقشة عدة قرون ، وكان أشد مؤيديه ومقرريه جياميرى باربييرى فى ابان النهضة السلفية (الكلاسيكية) — كما بسط فى كتابه عن أصول الشعر الذى طبع سنة ١٧٩٠ ـ وكانت الأذهان لا تزال مشبعة بسحر الشرق حين اتجهت الأفكار عامة بقيادة سسموندى وفرييل الى القول بالشبه القريب بين الشعر العربى وشعر پروڤنس ، ولم يتغير هذا الاتجاه الا بعد فترة حوالى منتصف القرن التاسع عشر اذ بدت بين المستشرقين ودعاة الأدب (الروماتتيكى) ومباحث اللغة التى تدور عليه حركة معارضة لذلك الرأى ، وراح النقاد يطالبون أصحابه بالأسانيد التى تثبت الصلة بين پروڤنس والأندلس ولا يجدونها فيذهبون الى الطرف الآخر منكرين مفرطين فى الانكار ، واذا عزونا ذلك بغير نية سيئة الى الحماسة الوطنية التى كانت

تعم شعوب الغرب يومئذ فمن العسير مع هذا أن نجد ناقدا (رومانتيكيا) يقدم على الدفاع عن فكرة التأثير العربى أمام آراء المستشرق المشهور — دوزى — الذى ينفيه ويسخر منه .

« الا أن الرأيين — على افراطهما فى الاثبات والنفى — لا يعتمدان فى الحقيقة على سند غير مجرد التخمين ، فلم يأت من قبل البحث التحليلى الذى يجريه المستشرقون غير سند قليل ، أو لا سند على الاطلاق . ولكن البينة الحديثة التى تبرز الآن الى الضوء تذهب بعيدا الى ازالة كل شك فى وجود أثر محقق لشعر الجنوب على شعراء پروڤنس . فان جدة شعرهم لا تظهر فى موضوعاته ، بل فى الأساليب التقليدية التى يصاغ فيها . فليست هذه الحرارة النابضة تعبر عنها تلك اللهجة المصقولة الغنية بالأخيلة والصور شيئا مألوفا قبل ذلك فى الأغانى الشائعة على سذاجتها واندفاعها ، اذ هى نظرية عاطفية ونحلة مجازية — رومانتيكية — وعارض من داء النفس تمكن اثارته بالوسائل الفنية ، ولا يجنح الى الهيام بالبنت العذراء بل بالمرأة الزوجة التى يستمد الشاعر من رعايتها وخدمتها زادا يستوحيه ويسمو به ويعيش عليه ، فمن أين جاء فن العشق هذا ؟ ومن أى مصدر صدرت نحلة (السيدة) هذه بعد نحلة العذراء ؟ انها لم تصدر من تقاليد القوم كما تعرضها آدابهم سواء أكانوا من التيوتون أم الرومان . فقد كان نساء القرون الوسطى — كما قال برونتيير — يحنين الرؤوس الى أهون حضيض هبطن اليه تحت شريعة العسف والحيوانية ، ولم يكن لتلك الرعاية أثر فى عرف الفروسية التى كانت يومئذ آخذة فى الظهور بين أبناء الطبقات العليا . فما كان هذا الحنين العاطفى على وفاق مع عقيدة الصولة والقتال ، وما كانت هذه المثالية التى تتعلق بالأنثى المرأة الا على نقيض المثالية التى تشيد بها الكنيسة حول البنت العذراء ، ولو أنها نشأت من شغف الشاعر بسيدة

القصر التى ترعاه لقد كانت خليقة أن تصاغ فى قالب أقرب الى التواضع والاستكانة ، ولم يؤثر عن أدب اليونان واللاتين بين عصريهما الذهبى والفضى ما يحسب أساسا لمثل هذا الشعور . بيد أنه ولا شك مستمد من تقليد أدبى مقرر ، وان ذلك التقليد الأدبى لحقيق أن يبحث عنه على الأقل فى شعر الأندلس العربية ، اذ كان الشعر العربى فى القرن الحادى عشر قد مضى عليه زمن طويل وهو ينمو ويتطور على تقاليده الموروثة ، ومهما يكن من طول هذا الزمن فما من عهد غبر عليه كان خلوا من نظم قوامه العشق والغزل ، وأقدم ما عرف منه شعر البادية بصوره المترددة فى لغته المصقولة وتشبيهاته الدقيقة وأوزانه المركبة وقوافيه المحكمة ، لأن اللغة العربية كانت أول لغة حرصت على القافية المتواترة التى لا تسمح بالخلل ، وكانت كل قصيدة من قصائده تفتتح بالشكوى من فراق الحبيبة التى تتجدد ذكراها عند مشهد الأطلال فى الربوع المهجورة ، ولما انتقل الشعر من البادية الى الحاضرة لازمته نغمة الغزل وازدادت فيه توكيدا وتكرارا مع الصقل والتهذيب الذى أحل الرقة الملطفة محل المتاع الحسى الصريح فى غزل الصحراء ، ونشأت المقطوعة الغنائية التى يتحدث فيها الشاعر عن نفسه وعن عاطفته بعد القصيدة المطولة ، ومضت بضع عشرات من السنين استنبط فيها الشعر العربى نبعا جديدا من الفكاهة وصدق الوصف لأحوال الحياة قبل أن تستقر المقطوعة الغنائية على أسلوبها وتقاليدها ، وتولد منها فى نظم شعراء القصور الملكية ضرب من الغزل واللهو الظريف يشترك فيه النغم الموسيقى وطلاوة الصناعة لتحل محل البواعث النفسية القوية .. أما جمهور الشعراء من سواد الأمة فقد استخدموا مقطوعة الغزل للتعبير عن هوى الشاعر المدنف الذى ذهب الحب العذرى بلبه شوقا الى حبيبة مثالية لا مطمع فيها ، واستخدمها المتصوفة للتعبير عن معان أخرى من

الحب الروحانى الرفيع رمزا لأشواق الروح وتقديسها للمحبوب ، وغلبت نغمات الحب الحسى الجرىء وأخيلته على شعر المتصوفة من العرب والفرس على السواء .. وأحق أطوار هذا الشعر الغنائى بالتنويه نشوء أدب واضح المعالم حول الحب الأفلاطونى ممتزجا بالفكرة الاجتماعية الأخلاقية عن الحب التى هى حصة بلاد العرب من المساهمة فى هذا الأدب . وقد كان بعض شعراء القصور فى بغداد فى زمن لا يرجع الى ما قبل القرن الثامن قد عكفوا على النظم فى هذا الضرب من الغزل ، ولم يكد ينقضى على ذلك قرن واحد حتى كان شاعر فتى لم يعد سن الصبا الباكر يدون منظومات هــذا الغزل فى كتاب شائق سماه كتاب الزهرة ، وقسم فيــه ألوان الحب مع الشرح والتعليق . ذلك الفتى الشاعر هو ابن داود ، ابن الرجل الذى أسس مدرسة من أشد مدارس الاسلام تزمتا وغيرة على الدين وخليفته على مدرسته . وقد فصل فى الكتاب سجايا الحب وآدابه وأساليب التعبير عنه على هدى الحديث الذى أسنده الى النبى ، وفحواه أنه « من عشق فكتم فعف فمات فهو شهيد » .. وان وحدة الثقافة فى العالم الاسلامى قمينة أن تنبت بذور هذا الضرب من الغزل كذلك فى بلاد الإسبان ، وان كان قد تطور هنا على نحو آخر يلائم الامتزاج بين العناصر العربية والعناصر الاسبانية مع الحافز الدائم من الشعور بالصراع مع الدول المسيحية فى الشمال ، ولم يحدث قط فى عصر من عصور الأدب العربى أن شاع بين جميع طوائف الناس ولع بالشعر كهذا الولع به بين ربوع الأندلس ولا استعداد كهذا الاستعداد لتلقى وحى الجمال والقدرة على أدائه باللفظ الذى يجمع بين الأناقة وجيشان الشعور ، ومن الشعراء المعروفين وغير المعروفين ممن نظموا فى هذه المقاصد سعيد بن جودى الذى ذكره دوزى وكان مثــلا يحتذى فيما تقرر هنا أيضا من أدب الغزل العذرى ، وقد تحدث الناس

بابن حزم وسار بذكره المثل فى الصلاح وشدة المراس ، كما سار بذكره المثل فى الغرب لاعتباره مؤسسا لبحوث المقارنة بين الأديان ، وان هذا الرجل مع هذا ليتصدى للكتابة فى موضوع العشق ويسوق الشواهد عليه من نظمه على نمط ينافس به كتاب الزهرة وقد يعلو عليه ، وهو يتقبل مبدأ الحب الأفلاطونى ويراه سببا من أسباب ائتلاف أجزاء النفس الموزعة وبلوغها مبلغ الوحدة الكاملة فى الحياة الأرضية ، ويبسط على هذه القاعدة من (الروماتتيكية) الصافية تحليلا للحب يعتبر من وجوه كثيرة أنه هو الحب الذى تغنى به الشاعر الجوال — التروبادور — فى القرن التالى ، وان كان الشعراء الجوالون قلما ارتفعوا الى أوجه فى آفاقه المتوهجة .. » .

ورأي الأستاذ جب فى هذه المدرسة الغزلية التى انفردت بها آداب العرب هو الرأى الغالب بين فئة راجحة من المؤرخين المتخصصين لدراسة القرون الوسطى فى أمم الغرب ولا سيما الأمة الاسبانية ، ومن أشهرهم وأوفرهم دراسة للأدب الاسبانى الأستاذ جيرالد بريتان Brenan صاحب كتاب آداب الأمة الاسبانية [1] وفيه يقول عن هذا الرأى من فصل أفرده للعهد العربى : « اننا اذا طالعنا سير الشعراء العرب على عهد ملوك الطوائف وجدنا أنهم قد أتقنوا هذه الصناعة — صناعة المديح والهجاء — وأنهم كانوا لا يفتأون يتنقلون ولا يكفون عن التطواف — وهو قوام نحلة الشعراء الجوالين — لينزلوا بساحة هذا الأمير ان لم يتفحهم ذلك الأمير بالعطاء ، وأى مأثرة من المآثر يحمدونها فى قصيدهم ؟ انها مأثرة الكرم . اذ هى الصفة التى لا تتم بغيرها صفة الشجاعة ولا صفة العزة ولا صفة من صفات الإمارة . فلا غنى للأمير عن منح الهبات ، وبهذه الهبات

(1) Literature of the Spanish people

من الذهب والجوهر الذى كان يبذل للشعراء اجازة لهم وجزاء على مديحهم تتجاوب الأحاديث بين أرجاء الشرق بأسره . ونعود الى الشعراء الجوالين فنرى أن أشعارهم قد نشأت فى ظروف جد قريبة من هذه الظروف بين قصور أمراء الاقطاع من فرنسا الجنوبية فقد بطلت قبيل أواخر القرن الحادى عشر عادة ادخار الذهب والفصوص الكريمة والانفاق من غلات الأرض وخلفتها نزعة جديدة الى البذخ والزهو بالحلل والأسلحة والأناشيد ، وأصبح نظم الأبيات والمقطوعات من السنن المألوف المستحب الى جانب الغرب الجنوبى من فرنسا ، فظهر الشاعر الجوال فى مكان المهرج الوضيع وارتفع الشعر الأوربى لأول مرة بعد عصر الامبراطور أغسطس الى منزلة اجتماعية ذات خطر يعسر علينا أن نشك فيما كان للمسلمين الاسبان من أثر فيه ، فانما كانت سيرتهم هى القدوة التى اقتدى بها أمراء الاقطاع .

« الا أن هناك فكرة أخرى تستقر فى أساس أدب الشعراء الجوالين وتتطور فى شعر دانتى وبترارك وترجع كذلك الى مصدرها الاسلامى ، وهى فكرة الحب المثالى الأفلاطونى ، أو حب أهل السمت والرياسة ، فكرة الحب كأنه طاعة وولاء خلافا لحب الأخذ والاستيلاء ، وقد يدهش من يسمع بأن حبا كهذا ينجم من معدن الحياة الحسية التى تنسب الى المسلمين ، فان اسفاف مستوى الدراسات العربية بأوربة لم يهيىء أذهاننا لقبول فكرة كهذه الفكرة ، ولكن الدراسات الأخيرة تعلمنا أنها حقيقة لا محل للشك فيها . اذ نقرأ — مثلا — عن شاعر قرطبى هام بجارية فتاة لم يبصرها غير لحظات معدودات فأصبحت مصدر وحيه والهامه طوال أيام حياته ، ووصف لنا ابن حزم هواه الأفلاطونى لفتاة رآها وهو بعد غلام صغير فظلت صورتها تعاوده وتذكى قريحته سنوات عدة بعد ذلك ، وشرح لنا فى كتابه الذى ألفه سنة ١٠٢٢ أمثلة من الحب الخاضع المستسلم

الذى يعم الشعر العربى ، كأنما المحب مجند فى سبيل الجهاد لا ارادة له الا أن يطيع ، فكل واجبه أن يسلم زمامه لحبيبته ولها هى أن تعذبه وتذيقه الألم والموجدة ، ويقول ابن اللبانة — مثلا — ان حبيبته كالسيف المصلت الذى يمزق فؤاده ، وفؤاده مع هذا يفيض بحلاوة هواها والشوق اليها ، وهذه النغمة المولعة بالألم تعم شعر القرن الحادى عشر أينما كان ، فلا يزال المحب يخضع للتحكم والهوان من اعراض حبيبته حتى ليسقم وينحل أو يقضى نحبه كالشهيد ، وعلى هذا النحو تقرأ لابن سهل اليهودى الذى دان بالاسلام وتوفى بأشبيلية (سنة ١٢٥١) انه جمع بين ذلين لأنه يهودى وعاشق . وعلى هذا النحو تقرأ لابن زيدون قوله فى الأميرة ولادة :

بينى وبينك ما لو شئت لم يضع
سر اذا ذاعت الأسرار لم يذع
يا بائعا حظه منى ولو بذلت
لى الحياة بحظى منه لم أبع
يكفيك أنك لو حملت قلبى ما
لم تستطعه قلوب الناس يستطع
ته أحتمل ، واستطل أصبر ، وعز أهن
وول أقبل ، وقل أسمع ، ومر أطع

وهذه نظرة الى الحب لا ترجع الى أقوال الشعراء وقصص الغرام وحسب ، بل تستند فوق ذلك الى فلسفة مقررة شرحها فى القرن العاشر فقيه من فقهاء بغداد ، وبين فى شرحه مزية الحب الأفلاطونى على حب الشهوة وتلته طائفة من الأدباء أشادت بهذا الحب العذرى — نسبة الى قبيلة بنى عذرة — ونظمت الشواهد لتصويره ، وكانت حركتهم هذه على صلة بحركة التصوف التى سرت فى العالم الاسلامى بدعوتها الى الحب الشامل

ونحلتها من النساك السياح فى الأرض ، وليس من العسير أن نفهم كيف تنتشر هذه النظرة الى الحب فى بلاد يحول فيها نظام الحجاب دون اباحة اللقاء بين الجنسين وان كان حجابا لم يبلغ من الحرج فى ذلك العصر ما يبلغه فى الأزمنة الأخيرة ، فلا يستطيع الرجل والمرأة أن يتلاقيا كما كان يستطيع ذلك جمهرة الرجال والنساء بين أمم الشمال ، وان هذه النظرة الى الحب لتوافق مقاصد الشعر لأن نظم الشعر وسيلة من وسائل المناجاة تنتهى بلقاء الوصال ، فاذا ابتعدت فكرة الوصال قام بسريرة الشاعر هوى التغزل والمناجاة على البعد والجفاء ، فاذا امتنع الأمل فى لقاء الوصال كل الامتناع فقد يتسامى الحب الى لون من الحب المقدس كذلك الحب الذى لهج به دانتى وبترارك . وعلى هذا يحق لنا أن نعتقد أن الحب على البعد كما سماه شاعر من أوائل الشعراء الجوالين وكان ملاك الشعر الغنائى الى أيام الشاعر دون Donne له أصل من الشرق وسرى الى پروڤنس فعلا من الأندلس الاسلامية . ولا بد أن نعرض لنوع آخر من شعر العرب الأندلسيين لم نذكره بعد . وذلك أن ابن بسام ، صاحب تاريخ الأدب المؤلف فى القرن الثانى عشر ، يروى أن شاعرا ضريرا يسمى مقدم نشأ بجوار قرطبة وعاش حوالى سنة (٩٠٠ م) كان أول من نظم الموشحة والزجل على غير اكتراث بلغة العامة — كما قال ابن بسام . فما هى هذه الموشحة ؟ وما هو هذا الزجل ؟

ان الموشحة ، ومثلها الزجل ، مقطوعات منظومة من مصاريع مقفاة قصار على خلاف القصائد التى تنظم عادة من أعاريض طويلة ، وتلاحظ فيها النبرات لأنها تنظم للغناء وان كانت كترانيم القديس امبروز تجرى على أوزان القصيد ، وهى تبتدىء بفاتحة تسمى المركز تتألف من سطرين أو ثلاثة أسطر مقفاة ، وتتلوها مقطوعات تلتزم القافية فى ثلاثة أسطر منها

ويأتي السطر الرابع على قافية المركز . وهو وزن تعودناه من المرددات الشعبية — الفولكلور — فهو وزن أغنية الحلقة أو الفرقة الراقصة ينشد قائدها المركز والخرجة وتردد الفرقة سائر الأبيات ، ومن ثم نعلم أن الشاعر مقدم لم يبتدع هذا النمط من النظم وانما عمد الى أغنية الحلقة فصاغها صياغته الفنية وعممها واتفق ذلك فى وقت له شأنه ؛ اذ كانت الأندلس يومئذ تثور على حكم البلاط ويشترك المسلمون والمسيحيون صفا واحدا فى تلك الثورة ، وينبغى أن نذكر أن اللغة العربية ، وان كانت لغة البلاط ، الا أن اللغة الشائعة كانت مزيجا من اللهجات الاسبانية المتداولة المسماة بالرومانس يتكلمها كثير من المسلمين فى قرطبة ، ويكون الشاعر الضرير اذن قد اشترك بشعره فى ثورة وطنية موجهة الى لغة الفاتحين تشابه تلك التى حدثت قبل نصف قرن فى بلاد الفرس » .

وبعد أن قابل المؤلف الناقد بين أوزان الشعراء الجوالين وأوزان العرب خلص الى رأى يتوسط بين نسبة التطور كله الى أثر الآداب العربية وبين انكار كل أثر لهذه الآداب فى مناهج أولئك الشعراء بما احتوته من معنى ومن صيغة لفظية . فنحن معه قد نبتعد عن الطرفين المتقابلين فى بيان آثار الهجرة العربية الى الأندلس : أولهما يتطوح مع الانكار ويكاد يزعم أن العرب لم يدخلوا ذلك الاقليم أو دخلوه ولم يتغير بدخولهم كلام ولا عمل بين أهله ، والآخر يحصر أسباب التغيير كلها فيما صنعه الفاتحون قاصدين أو على غير قصد منهم ، فكلاهما غريب لا يعقل ولا يخفى ما فيه من هوى التحيز والانحراف ، وانما الرأى الصحيح هو الذى يستغرب أن تجرى الأمور فى غير مجراه . فلابد من أثر ولابد من صلة لهذا الأثر بالحضارة العربية مع انقطاع كل أثر سواه بالمصادر الأخرى . وما من شيء أقرب الى طبيعة الأمور .

والرأى الذى لا غرابة فيه أن يكون العرب قد تأثروا بالبيئة الطبيعية التى انتقلوا اليها وأثروا فى البيئة الاجتماعية فلم تثبت على حالها التى وجدوها عليها ، ولعلهم فى هذه الظاهرة الاسبانية النادرة — ظاهرة الثقافة ذات الوطنين — نموذج صالح للقياس عليه حينما تمثلت لنا المحافظة والتجديد جنبا الى جنب فى حركة واحدة من حركات الثقافة والحيـاة الفكرية . فهم محافظون متشددون كلما ارتبط الأمر بالأصول وخيف أن يحسب المنقطعون عن تلك الأصول منبوذين من موطنهم الأول دخـلاء على موطنهم الجديد ، وهم مجددون بعد ذلك فيما يختارونه أو لا يختارونه من مجاراة الأحوال الطبيعية حيث استقر بهم المقام جيلا بعد جيل ، وقد يطيب لهم أن يسلكوا فى تجديدهم مسلك المنافســة لاخـوانهم الذين تركوهم وراءهم بموطنهم الأول ، ما داموا ينظرون اليهم نظرة الند للند فى انتسابهم الى الأصل العريق .

وسنرى أن هذه الظاهرة تكررت على صورة قريبة من هذه الصورة حين أصبح الاسـبان أصحاب أدب مهاجر يناظر أدب الوطن العريق من وراء البحار .

نحو القرن العشرين

كان كل قطر من أقطار العالم فى أواسط القرن التاسع عشر يستمع الى دعوة من دعوات التغيير والتجديد ، وكل دعوة من هذه الدعوات ترادف فى مرماها الدعوة الى مراجعة الماضى للانفصال عنه أو للعودة اليه ، ولكنها على اختلافها تفهم أنها سائرة الى مستقبل خير من الحاضر وأنها لا ترضى عن بقاء الحاضر كما تراه .

واستمعت الأمة الاسبانية الى هذه الدعوات ، كما استمع اليها العالم الأوربى من حولها ، ولكنها لم تسر فى حركة التجديد قدما بغير تردد — أو بقليل من التردد — كما سارت جاراتها من الأمم الأوربية ، وانما كانت تسير الى غدها وتتلفت خطوة بعد خطوة الى ماضيها ، لأن جذور الماضى فى هذه الأمة أثبت فى مكانها من جذوره فى جاراتها ، ولعلها ثبتت هذا الثبوت لأن هذه الأمة صنعت ماضيها قريبا ولم تتطاول عليه العهود طبقة بعد طبقة حتى لحق بذمة الغيب المجهول .

كانت السلطة الدينية فيها أقوى وأوسع نطاقا من نظائرها فى جميع بلاد القارة الأوربية ، لأنها من القوى القليلة التى احتشدت لمقاومة العقائد الغالبة التى تخالف المسيحية ثم احتشدت لمقاومة المذاهب التى نشأت فى المسيحية نفسها بعد عصر الاصلاح وعصر النهضة ، ثم احتشدت لمقاومة العلوم الحديثة التى تصدى لنشرها أناس من غير رجال الدين .

وكانت السلطة السياسية تعتز باعتمادها على هـذه السلطة الدينية وتضيف اليها سلطان الدولة الامبراطورية التى تبسط حكمها على ديارها وعلى ما وراء البحار من أقطارها ، وتجمع بين يديها أعنة السيطرة المطلقة التى لابد منها فى أمة قلتية لاتينية جرمانية ، تتنازع فى داخلها ولا تتماسك بغير سلطان صارم يتغلب على عوامل التنازع بينها .

وكانت تقاليد المحكومين وعاداتهم أقوى من سلطان رجال الدين ورجال الدنيا سندا للماضى واقرارا له وغيرة عليه ، فلو أراد الحاكمون تغييرا الى الغد منفصلا عن الأمس لحالت بينهم وبين ذلك ارادة المحكومين ، ولا سيما المحكومين الذين تتجمع ارادتهم فى الامتناع ، فانه يسير عليهم لا يكلفهم جهدا يعجزون عنه .

واتفق فى أواسط القرن التاسع عشر أن الأمة الاسبانية منيت بحكم الأجنبى على أثر الثورة الفرنسية ، فأصبحت دعوتها الى الحرية شعورا وطنيا عارما تستطيع أن تذهب فيه الى غاية مداه ، ولكنها تحقق هــذه الحرية ثم تعود الى استخدامها فى تدبير أمورها فلا تستغنى عن رياضة الماضى على موافقتها ، ولا ترى أن مقاومتها لسلطان التقاليد تسمح لها بتلك الحرية التى أعانتها على مقاومة السلطان الأجنبى ، بل على مقاومة السلطان الوطنى فى حدود الدواوين والأنظمة الحكومية .

ولهذا حدث لبعض مفكريهم وقادة النهضة الأدبية بينهم أن يكون أحدهم على أشد ما يبلغه التطرف فى الدعوة الى الحرية وهو مغترب عن بلاده منفيا أو متبرما بالحكم المستبد فى وطنه ، ثم يعود الى الوطن ويأخذ فى العمل فينقلب من التطرف الى المحافظة ومن التغنى بالأمل فى المستقبل الى الاشادة بالماضى وتجميله بصورة من صور الخيال وحلية من حلى الفخر والحماسة ، وأشهر هؤلاء المتطرفين المنقلبين الى المحافظة انجيل ســافدرا Saavedra المتــوفى ســنة ١٨٦٥ بعــد أن ارتقى الى منصب الدوقية وقضى سنواته الأخيرة يتغنى بمفاخر القرون الوسطى ومآثر حماة الكثلكة من ملوكها .

ومن الشعراء الذين ترددوا بين نزعات الحرية والتجديد وبين الحنين

الى مجد السلف أديب من الأدباء (الموسوعيين) فى معارفه ومطالعاته ، هو مانويل جوزيه كونتانا Quintana الذى هجر مبادىء التطرف بعد أن بلغ الستين وعكف على احياء الأساليب السلفية فى شعره كما جرى عليها شعراء القرن الثامن عشر ، قبل أن يتحول الجيل الجديد من السلفية الى الرومانية (المجازية) ومن هذه الرومانية المترددة الى السلفية الجديدة .

وليس بالقليل من أدباء الاسبان الناشئين بعد حروب نابليون من يثبت على تطرفه ويتطوح بدعوته « الجديدة » الى أقصى الشمال ثم يتكشف هذا التطرف عن معارضة للسلطة الدينية وايمان بوجوب التفرقة بين هذه السلطة وسلطة الحكومة السياسية ، دون أن يتحول عن الايمان بالدين أو عن الايمان بالأفكار الدينية التى يقوم بها المجتمع فى بلاده ، فهو ممن يطلق عليهم اسم « اللاكهنوتيين » Anticlericals ولا يسمون باللادينيين أو الملحدين ، وأغرب من هذه الطائفة أناس يحسبون أنفسهم من الملاحدة أو أصحاب المذاهب المادية ، ولكنهم يصدقون ما يصدقه عامة الجهلاء ويتعوذون بالرقى والطلاسم التى يتعوذ بها العامة دفعا للشر والمرض وجلبا للصحة والطالع السعيد .

* * *

وتظهر مجاذبة الماضى لأفكار المجددين من مدارسهم الفكرية التى يعلنونها ولو لم تكن لها صبغة سياسية أو اجتماعية تتسم بسمات الثورة على نظم الحكم والتمرد على العرف القديم ، ومنها مدارس أدبية تعلنها فئة من الشعراء والكتاب ولا يفهمها شاعران أو كاتبان على وجه واحد ، وقد يعلنها امام المدرسة ويتبعه فيها تلاميذه ومريدوه ، ثم ينقلب عليها وينكر انتسابه اليها ولا يعرف الناقد من أعماله أين هو فيصل التفرقة بين أدبه ، وهو يبشر بمذهب تلك المدرسة ، وبين أدبه وهو ينحى عليه ، ومن

الأمثلة الكثيرة على التردد بين أنماط الشعر الغنائى — وهو الفن الاسبانى الذى لا ينقطع فى جيل من أجيال هذه الأمة — ان الشاعر جرمان بليبرج Bleiberg نشر أغانيه (فى سنة ١٩٣٦) فاتخذه شعراء الجيل الناشىء بزعامة أشهرهم فى نظم الموشحة (نييتو) Nieto رائدا للمدرسة السلفية الجديدة وهى الهدف الذى صوب اليه بليبرج حملته العنيفة بعد صدور ذلك الديوان . ولم يلبث نييتو وزملاؤه أن اشتهروا تارة باسم الفرقة الزرقاء وتارة باسم السلفية فوق الواقعية (السريالية) وخالفوا أمثالهم من شعراء المدارس التى تحمل هذه العناوين فى الأمم الأخرى .

وربما كانت ثورة اسبانيا الكبرى أصدق صورة للنفس الاسبانية فى موقفها بين الماضى والحاضر وبين روابط التاريخ وروابط الحياة العصرية فان هذه الثورة وصفت على حقيقتها حين سميت بالحرب الأهلية وشاع عنها هذا الوصف بدلا من وصفها بالثورة أو الانقلاب ، كما شاع عنها فترة من الزمن بعد انتشار أخبارها فى الصحف العالمية ، اذ كان النزاع الأكبر بين المتقاتلين فيها نزاعا بين القوميين والجمهوريين وكلاهما من أحزاب اليمين ، ولم ينفرد الثائرون اليساريون فى الطرف الآخر بقوة مستقلة تعتمد على أنصارها وحدهم لمقاومة خصومها ، بل كان أكثر اليساريين متبرمين بالواقع غير منفصلين عن التراث القديم ، وكان خروجهم على المجتمع أشبه شىء بخروج الانسان من مكان ضيق ينقطع فيه عن موارد المعيشة ، فهو أدنى أن يكون انتقالا من مسكن مكروه أو منزل وخيم ، ولم ينجح أصحاب المبادىء الثورية فى ضم المتبرمين اليهم لأنهم أقنعوهم وحولوهم عن ماضيهم ، ولكنهم نجحوا معهم لأنهم طلاب تغيير حيث كان ، ومثل هذا الطلب يجيبه من يضيق بمكانه ولا يطيق الصبر على مقامه ، ولو لم يفتح عينيه على مكان ينتقل اليه .

ولهذا يلاحظ أن الأدب المسمى بالأدب الموجه أو الأدب الهادف يفقد أنصاره من القائلين والمستمعين معا بعد الحرب الأهلية وبعد الحرب العالمية الثانية . لأن محاولات التوفيق بين التراث الاسبانى وبين مطالب الحياة الحديثة فى كل وجهة من تلك الوجهات المتعددة لم تحقق أملا من الآمال ولم تسفر عن يقين يؤمن به طلاب التغيير والتجديد ، ويكاد الساخطون ينشدون الرضا اليوم فى أحضان الطبيعة وفى وداعة الفطرة ، وينظرون فى ريب شديد الى تلك « الطوبيات » التى يتصدى لقيادتهم اليها دعاة الخطط والأهداف .

وبينما تظهر هذه الأسماء والعناوين وتحتجب ، وبينما يتفق عليها الدعاة ويختلفون ، كانت النفس الاسبانية الكامنة فى أعماقها تواصل الترجمة عن نفسها بنشيدها العريق الذى تعيد وتبدىء فيه على نغمتين خالدتين ؛ لأنهما نغمة الحب والعبادة ؛ نغمة المناجاة والصلاة ، أو نغمة الحياة والخلود ، وكانت الموشحة الريفية — أداة هذا الفن المطبوع — تزدهر فى ابان عصر الاضطراب والجيشان بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين ، لأنه العصر الذى ابتعث كوامن الأمة من الأعماق وقد سيقت شعوب الأقاليم خلال هذه الفترة الى التآلف والاقتراب لاشتراكها فى المحنة وفى المرافق الوطنية أمام السلطان الأجنبى والحوادث العالمية فاتصلت جليقية بقسطيلة ، وانتقلت أغانى الريف بلهجتها الساذجة الى الحاضرة الكبرى على يد شاعرة من الأقاليم أقامت فى مدريد وفارقت موطنها ولم يفارقها الحنين اليه ولا الى ألحانه وموشحاته ، لأن موشحات جليقية كما قالت : « كلها موسيقى ، وخفاء ، وشكاية ، وتنهد ، وابتسام لطيف » .

هذه الشاعرة روزاليا كاسترو ولدت سنة ١٨٣٧ وتوفيت سنة ١٨٨٥ ، وكان مولدها ببلدة سنتياجودى كومبستلا من بلاد جليقية ومقامها بمدريد أكثر أيامها من نشأتها الى وفاتها ، وقد ولدتها أم نبيلة لم تتزوج فدفعتها الى امرأة فلاحة تربيها بين أسرتها الفقيرة باشراف أمها ، وقد نظمت الشعر باللهجة الجليقية وباللغة الاسبانية ، فكانت حياتها كلها موافقات عجيبة للتقريب بين الأطراف المتقـابلة والنقائض التى لابد لهـا من التجاور والمصاحبة .

أخذت بزمام مولدها من بواكير عصر الثورة الى ابان حومتها قبل مطلع القرن العشرين ، وعرفت بنشأتها وتربيتها معيشة القصور ومعيشة الأكواخ ، فاستطاعت أن تنصف الفقير المحروم دون أن تلوث سريرتها بعداوة الميسر المجدود ، بل استطاعت أن تعرف تقاليد المجتمع كما تعرف خبايا النفاق فيه ومدارج الخروج على تقاليده وقيوده ، وكانت بما نظمته فى لغة اقليمها ولغة الأمم الاسبانية فى موطنها وديار هجرتها صلة حية توافق دواعى الوحدة القومية التى نشطت مساعيها من مطلع القرن الى ختامه ، ومما لا ريب فيه أن مكانتها التى كسبتها بهذه الموافقات العجيبة كان لها شأنها فى تعميم قدوتها بين بنات جنسها فى الشعوب الاسبانية وراء البحار ، كما كان لها هذا الشأن فى تنبيه الأذهان الى استماع صوت الفقير المحروم فى أندية الأدب الرفيع والفن المهذب ، فتفتحت الأسماع بعد شـيوع دواوينها للاصغاء الى نوابغ الشعراء من أبناء الفقراء وأواسط الموسرين من غير النبلاء . وقد نبغت على آثارها فئة من الشواعر فى أمريكا الجنوبية نالت احداهن جائزة نوبل كما تقدم ، ونبغت بعد جيلها فئة من أبنـاء الطبقة الفقيرة التى ندر قبل ذلك أن تنجب شاعرا يقرأ له كلام فى الصحف السـيارة والكتب المنشورة ، ومن هـؤلاء فكتوريو كريمر Cremer

الذى بدأ حياته ببيـع الصحف فى الطرقات ، ومانولو بيـلارز Pilares الذى بدأ حيـاته عاملا فى منجم ، ومنهم جـوزيه هييرو Hierro وكارلوس سـالمون Salomon وجوليـو ماروري Maruri الذين كدحوا لأنفسهم فى طفولتهم وصباهم ، وآخرهم ظاهرة نفسية اجتماعية غير نادرة فى البيئـة الاسبانية ، لأنه اعتزل العـالم وهو يناهز الخامسة والعشرين ليسكن الى حياة النسك والرهبانية .

* * *

وعادت المسرحية الاسبانية الى الازدهار مع الموشحة الريفية فى حقبة واحدة ، وكان ينبغى أن يزدهرا معا على هذا الاختلاف الظاهر بينهما فى الأوضاع الفنية ، لأنهما — على هذا الاختلاف — يستقيان من ينبوعين قريبين ان لم تقل انهما ينبوع واحد ، فالموشحة فى اسبانيا وليدة الحب والعبادة ، والمسرحية فى اسبانيا وليدة البطولة والقداسة ، وكلتاهما قريب من قريب فى معدن النخوة والاعجاب .

ففى أواسط القرن التاسع عشر كثر الاقبال على مسرحيات بريتون دى لوس هيروروس Herreros واديلاردولوبيز Lopez ومانويل تمايو Tamayo وتبعهم جوزيه اشيجارى صاحب جائزة نوبل سنة ١٩٠٤ ، وبعد هذا الجيـل بقليل خلفهم جيل آخـر من طبقة الأخوين الفارس كوينتيرو Alvarez Quintero وجاسـنتو جرو .Grau ومارتينى سييرا وجاسـنتو بينافنتى Benavente صاحب الجائزة سنة ١٩٢٢ .

ثم غلبت روح المزح والسخرية فى سياق النقد الاجتماعى على مسرحيات الجيل النـاشىء قبيل الحرب العـالية الأولى من أمثـال اريات Iriat

وڤاليجو Vallejo وفريل Fraile والديكوا Aldecoa وفرلزيو Ferlosio وغيرهم من كتاب الفكاهة والنقد الاجتماعى اللاذع على أسلوب الصحيفة الأسبوعية المسماة بالحجلة La Codorniz التى تقارب فى طريقتها بعض صحفنا الناقدة بأسلوب المويلحى فى فصول عيسى بن هشام ومساجلات الكشكول .

ولقد كانت المسرحيات الناقدة والمازحة جميعا اسبانية فى الصميم حين تحولت بالدرامة من البطولة والقداسة الى العبث والسخرية . فقد أصاب من قال ان الجليل والمضحك لا يفرق بينهما غير لفتة صغيرة ، كأنها عثرة البطل الذى يروع الناظرين ثم تطرحه أمامهم مطرح الضحك عثرة صغيرة تمرغه بالتراب .

ولم يكن كتاب الجيل الناشىء بعد مطلع القرن العشرين أول من نقل البطولة هذه النقلة أو عثر بها هذه العثرة فعرضها للسخرية واللهو بعد الاعجاب والمهابة ، اذ كان سرفانتيز اسبانى الاسبانيين حين شيع عهد البطولة والفروسية بتلك المرثاة الضاحكة التى خلد بها فارسه المسكين دون كيشوت وخادمه الأمين سانكوبانزا ، ولم يفعل نقاد الأجيال الأخيرة من أدباء الأمة الاسبانية غير ما فعله رائدهم الكبير فى احساسه بالفروسية بعد عثرتها وفى تحوله بالاعجاب الى الرحمة والرثاء من خلل الضحك والدعابة . ولم يغادر كتاب المسرح منذ أوائل القرن التاسع عشر حومة البطولة والفروسية حين أقاموا قواعد النقد الاجتماعى على السخرية من أدعياء الوجاهة والرياسة ، لأنهم أبطال مدعون وفرسان مزيفون . فان الذى يسخر من الفارس المزيف يعجب بالفارس الصادق والبطل الصحيح .

* * *

على هذا النحو يتغير أدب الأمة المتوطنة من أثر اختلاف الزمن : يتغير التعبير ولا يتغير فحواه أو معناه الذى يراد التعبير عنه ، وقد يكون هذا التغيير شبيها بالتشكل الذى يمر به الكائن الحى من طور الى طور وهو هو الكائن الحى بذاته وفصيلته فى جميع أطواره ، وكأنه مادة فى داخل القالب تتغير ولا يتغير القالب المحيط بها ولاقوام المادة التى يحتويها .

وعلى هذا النحو أيضا يتغير أدب الأمة المهاجرة من أثر اختلاف المكان ، فيبقى على أصوله التى ترتبط بأصول الأمة ولا تحب هذه الأمة أن تغيره ، بل لا تستطيع له تغييرا بمحض مشيئتها ، وانما يطرأ التغيير على كل ما له علاقة بأحوال المعيشة فى ديار الهجرة ، فلا يختلف الاسبانى فى العالم العصرى من سائر أبناء الأمم المعاصرين له الا لسبب واحد ، وهو اختلاف ماضيهم مع اتفاق الحاضر بينهم على جملته . ولولا أن الماضى شىء لا يزول لما اختلفت آداب الأمم فى عصر واحد .

* * *

ان أدباء اللغة الاسبانية فى ديار الهجرة بالعالم الجديد قد أعلنوا فى برامجهم منذ أوائل القرن التاسع عشر أنهم يريدون الانفصال فى الحكم وفى التوجيه الفكرى ، ولكنهم لا يريدون الانفصال عن التاريخ ولا عن ميراث الأسلاف ، وجمعوا شعارهم فى كلمتين هما : الاستقلال والتراث ، فذهبوا يحققون استقلالهم الفكرى بالاتجاه الى كل وجهة مع تيارات الثقافة فى أرجاء العالمين القديم والجديد ، وصدر البيان الأول لشاعر (فنزويلا) الأشهر من لندن فى سنة ١٨٢٣ باللغة الاسبانية (Alacvcion a la Poesia) ولكن هذا الشاعر قضى حياته مقبلا على دراسته الخاصة فى نحو اللغة الاسبانية على أصوله العريقة بعد اعلانه فى ذلك البيان انه نداء الاستقلال للشعراء الى جانب استقلال الرعية عن رعاتها الأولين فى

مدريد . ونظر الأدباء فى أمريكا الجنوبية الى أكثر من قبلة واحدة فى مبدعات النظم والنثر ، فكان منهم من يعتبر الأمريكيين فى الشمال زملاء لهم فى حركة الاستقلال لأنهم سبقوهم الى المطالبة بالانفصال من حكم القارة الأوربية ، كما سبقوهم الى المطالبة بحرية التوجيه والابتكار ، وكان منهم آخرون يميلون بقبلتهم الى باريس لأنها ثائرة مثلهم على الامبراطورية داعية مثلهم الى الجمهورية مشتركة معهم فى السليقة اللاتينية ، بل اشتركت الأمة الاسبانية فى موطنها الأصيل مع أبنائها المهاجرين الى الغرب فى موقف واحد ازاء السلطة الحاكمة ، فنظرت الى المجددين الأمريكيين نظرتها الى شركاء فى الثورة أتيحت لهم الفرصة التى تتمنى هى أن تتاح لها ولم تنظر اليهم نظرتها الى الخارجين عليها والمنشقين عنها ، ومما يعين القارىء على جلاء هذا الموقف المتراوح بين الانفصال والاتصال أن شعوب أمريكا الجنوبية لم تحجم عن ايفاد الوفود منها الى مدريد للاشتراك فى ذكرى كولمبس واختار بعضها مندوبين عنها يجمعون بين تمثيل الدولة وتمثيل الثقافة القومية ، فكان روبين داريو Ruben Dario أشهر شعراء نيكارجوا وبيرو وشلى وجواتيمالا مندوب وطنه نيكارجوا فى احتفال الذكرى ووصل الى العاصمة سنة ١٨٩٢ ثم عاد اليها بعد ست سنوات فاذا هو قد أصبح امام مدرسة من أكبر مدارسها ينتمى اليها انامونو ومشادو Machado وخيمنيز الذى تكتب عنه هذه الرسالة .

* * *

ولم تمض بعد استقلال الاسبان الأمريكيين فترة طويلة أو قصيرة خلت من معارك المنافسة بين الموطن الأصيل وموطن الهجرة فى نطاق الجامعة الواحدة ، وأشهرها تلك المعركة التى دارت حول « الجغرافية الفكرية » التى يحددون بها خط منتصف النهار عند مدريد وبرشلونة أو عند البحر

الكريبى وما يليه الى المغرب : يقول كاباريللو Cabarello فى الغازيتة الأدبية Gaceta Literaria انه لا يبتعـد عن مدريد ، وتقول صحيفـة مارتن فييرو Martin Fierro فى الجمهورية الفضية ما فحواه انها جغرافية قديمة وخريطة تحتاج الى التنقيح فى خطوط طولها وعرضها .

وقد يتغنى الشـاعر فى (بوليڤيا) بوطنه الجـديد فيذكر بوليڤار وواشنطون فى شطر واحد ، كما صنع أوتيروريش Otiero Reich فى قصيدته الطويلة التى سماها « أمريكا » ولم يصفها بالجنوبية ولا الشمالية .

لكن الحرب الأهلية فى اسبانيا وسعت نطاق الجامعة الفكرية بمقدار ما ضيقت من حدود الأوطان السياسية ، لأن ديار الهجرة رحبت بأدباء الوطن الأصيل الذين قذفت بهم حماستهم الوطنية من ديارهم أو برمت نفوسهم بالمقام فى تلك الديار لاضطرابها بزعازع السياسة والفتن الداخلية . فكانت حماستهم لوطنهم تلازمهم فى ديار الهجـرة التى اتسعت لآرائهم ولم تضق بحماستهم الفكرية أو الروحية ، وانطلقت أصداء بابل عـلى اختلاطها فى ميادين الأدب الهادف ، أو الأدب الموجه كما يسميه أنصاره من دعاة اليسار أو اليمين ، وكان اختلاط هذه الأصداء على أشدها فى أوطان الجامعة الاسبانية بين المشرق والمغرب ، ولعلها اشـتدت فى تلك الأوطان هذا الاشتداد لما طبع عليه أهلها من الاستجابة السريعة لدوافع الشعور وثورات الطموح والرجاء ، ولكنها لم تلبث أن بلغت غايتها من الحدة ولم تبلغ غايتها من أهدافها الاجتماعية أو السياسية ؛ فتراجعت الى القرار الوحيد الذى تستقر عنده النفس الاسبانية اذا أعياها المخرج من القلق الى عمل مستطاع أو أمل ناجح ، وذاك هو ملاذ الطمأنينة الخالد حيث تسكن الى أجضان الطبيعة وأحضان الأسرة وبراءة الفطرة والطفولة .

وقد بقيت الأغنية هى الأغنية بما تردده على الدوام من نغمات المناجاة أو الصلاة ، ولكن الموضع الذى خلا بانهيار الأمثلة العليا التى تخيلها طلاب الأهداف الاجتماعية قد شـغله الحنين الى عالم آخر غير عالم الصناعة والفلسفة الاقتصادية ، وهو عالم الانسان الطفل فى مهد الطبيعة أو الانسان الطفل فى مهد الأمومة ، ولابد للنفس البشرية من حنين الى قرار تسمو اليه أو تستريح اليه حيث كان . فان لم يكن حنينا الى رجاء تبلغه بالصراع والجهاد فهو حنين الدعة الذى تبلغه حين تقتدى بالانسان الوديع فى حضن الطبيعة أو بالانسان الوديع فى بواكير الطفولة .

ومما يلفت النظر أن خيبة الرجاء فى الأدب الهادف قد شغلت مكان هذا الرجاء فى بلاد اللغة الاسبانية جميعا بالحنين الى الريف أو الحنين الى الحياة الطيبة فى ظل الطفولة ، وقد يصادف القارىء ذلك الحنين الى البراءة من ضوضاء الحياة المصنوعة أو الحياة الصناعية حيث ينتظر الحنين والحنان فى تعبيرات العاطفة ونفحات الشعر والبلاغة ، فلا يصادفه بما يلفت النظر لأنه حديث منتظر فى مواضعه ومناسباته ، ولكنه يعجب حتى تصادفه لفتات الكاتب الى أيام الطفولة ، أو الى الحديث عن الطفل وعن الريف ومروجه ومراعيه بين فصول القصة وبين غضون المقالة فى غير مناسبة تستوجبها وتستطرد اليها ، كأنما يملأ بها الكاتب مكانا خاويا ليس فى وسعه أن يتركه على خوائه ولا أن يملأه بتلك الأهداف المعبودة التى تحطمت كما يتحطم الصنم المنبوذ فى محرابه المهجور .

ومن الصعب بعد الحرب الأهلية والحرب العالمية أن نفرد الأدب الاسبانى بعنوان واحد أصدق من عنوان « أدب الفطرة » بما تشتمل عليه من فطرة الطبيعة وفطرة الطفولة ، فهذا هو الموضوع الذى يأخذ بقسطه الشائع فى

قصائد كل شاعر وفصول كل ناثر ، ولكنه يوشك أن يستأثر بالشعر كله وبالكتابة كلها فى أدب خيمنيز بين مقامه بموطنه الأول ومقامه بديار الهجرة، فهو أديب الريف والطفولة غير مدافع ، وهو امام هذه المدرسة بين أبناء قومه ، ولا جرم يحسبه النقاد امامها بين سائر الأقوام من أمم الغرب فى العصر الحديث ، لأن الموضوع « أندلسى اسبانى » حيث ينتمى الى أقربه مواطنه اليه .

چوان رامون خیمنیز

Juan Ramon Jimenez

يقول الشاعر الكوبى الحديث سنتيو فيتير Cintio Vitier عن خيمنيز : « انه أبونا الشعرى : أبونا فى الأدب الذى فتح لنا أبواب الحياة الحقة وأرانا الريف وخلائقه الطالعة من ضباب فجرها الأصيل ، وسمى لنا الأشياء بأسـمائها ، ووضعها فى أيدينا المتلهفة المرتجفة : تلك الأشياء فى أصباغها الطيفية ، حزينة أو سعيدة بكونها فى هذه الدنيا كما هى كائنة .. فاذا كان داريو قد صنع لنا لغة من ذهب فقد صنع لنا خيمنيز لغة من ضياء » .

هذه مكانة « للشـاعر الأب » توليها اياه أذهان المعجبين به ، كما تمحضها له قلوب المحبين الشاكرين له من تلاميذه ومريديه ، وقد يزاحمه فى هذه المكانة جهابذة من أدباء عصره وشعراء جيله يضارعونه فى العلم والبلاغة ويفوقونه فى الأثر والشهرة ، ولكن تاريخ الأدب الاسـبانى الحديث لم يعرف أحدا يزاحمه فى المكانة الأبوية التى جاءته من فيض الود ، ولم يطلبها بسعيه واختياره ؛ لأنه لم يكن يعلم أحدا غير ما تعلمه واستفاده وبدا فيه لتلاميذه كأنه التلميذ الأول الذى يردد لنفسه ما يسرهم أن يرددوه ، وان لم يسألهم ترديده ولم يدعهم اليه اذا خالفوه .

أبوة أدبية ، أو أستاذية فنية ، نالها من تلاميذه لأنهم شاركوه كما شاركهم فى دروسها الطيعة التى سبقهم الى اقتباسها بخبرته واجتهاده ولم يسلمها اليهم الا كما يتسلم التلاميذ فى حلقة المذاكرة توفيقات زميلهم السابق الذى يحسبون نجاحه من نجاحهم ويضيفون اجتهاده الى اجتهادهم ولو قالوا انه أخ لهم يحل منهم محل الأب المحبوب باختيارهم وعطفهم لما جاوزوا الصواب .

فالأستاذ الأب ، أو الأستاذ الأخ ، قد نشأ فى عهد المدارس المتعددة وكان تلميذا لكل مدرسة منها فى أوانها ، ثم شفعت له المشاركة فى التجربة

بعد التجربة عند الناشئين الذين سبقهم قليلا الى معاناتها فأعفاهم من أكثر العناء ، وأقنعهم لأنه سلم قبلهم للتجربة الغالية فلم يحسبوا أنهم يسلمون له بهداية لم يشتركوا فيها : وكلهم ، صفا بعد صف ، متلاحقون فى التقدم وفى التسليم .

ونحن لم نقرأ للشاعر الناقد كتابا كاملا غير كتابه عن بلاتيرو الذى اقتبسنا منه طرفا صالحا فى الصفحات التالية ، فكل ما قرأناه له مقصور على المختارات المترجمة له الى اللغة الانجليزية ، وجملتها لا تزيد على كتاب واحد معتدل الصفحات ، ولكننا نحس ونحن ننتقل من احدى قصائده الى الأخرى ، ومن احدى مقالاته الى المقالة التى تليها أننا ننتقل بين الجهات الأربع فى غير اتجاه واحد الى اليمين أو الى اليسار والى الأمام أو الى الوراء . فلولا الوحدة الروحية التي تتشابه فى أساليبه على تنوعها وتبدلها لخطر لنا أن المجموعة خليط من المختارات لأشتات من الشعراء والأدباء ، وربما سرت فى الأساليب المتعددة روح أخرى تلحقها بوحدة فنية مشتركة غير الوحدة التى تحافظ عليها سليقة الشاعر فى أدوار حياته وفى تجارب فكره وقلمه ، فان روح العصر الحديث أظهر فى جملة منظوماته ومنثوراته من أن يختلط بأساليب الشعر والنثر فى عصر آخر من عصور الآداب الاسبانية أو الآداب الأوربية على عمومها . ولكن الاختلاف بين الأساليب بعد ما يشملها من تشابه السليقة وتشابه العصر وشيك أن يفرقها بين الجهات الأربع ولو فى مكان محدود .

* * *

وقد تعددت مناهج الشاعر الناثر ومدارسه القلمية على قدر تعدد مطالعاته فى الآداب المأثورة بين أبناء زمنه ، وقد كانت له مطالعات تكثر كلما اقتربت من العصر الذى عاش فيه . فربما كان محصوله من المطالعات

السلفية من تراث اليونان واللاتين وأدباء القرون الوسطى أقل من المألوف بين جلة الأدباء القراء فى جيله ، ولكنه كان أوفر محصولا من أدب القرن السابع عشر بعد عصر النهضة وفى مقدمته أدب شكسبير ، وكان محصوله من أدب القرن التاسع عشر فى القارة الأوربية برمتها أوفر من كل محصول تجمع له من بقايا القرون الغابرة . فاطلع على آداب المدارس الفرنسية المعاصرة وآداب الأمريكتين فى لغاتها المختلفة ، ولم يفته الاطلاع على أدب تاجور وبعض المترجمات عن المأثورات الأسيوية ، وجمعت بينه وبين الشاعر الهندى قرابة نفسية لا تخفى على من يقرأ الشاعرين فى وقت واحد . فانهما زميلان فى مدرسة التصوف الحديث وان يكن تصوف تاجور أقرب الى الروح وقداسة الدين وتصوف خيمنيز أقرب الى الذوق وجمال الفن والسكون الى جوار الطبيعة ، ولكنهما مدرسة واحدة فى خليقة الطيبة والدماثة التى يتسم بها المتصوفة من كل قبيل .

وكانت هذه الدماثة فى روح الشاعر أشبه شيء بخاصة السلاسة التى تجعل الجسم الطبيعى مطواعا للتشكل بشكل الوعاء الذى يحتويه ، وكأنها كانت فى أثرها المزدوج سر تلك السهولة التى أراحته من مقاومته للناس ومن مقاومة الناس اياه ، فلم يكن من طبيعة أدبه أن يقاوم المخالفين أو يثير المقاومة من جانبهم ، وقمين بهذه السلاسة أن تقترن فى النظر بملامح السلامة والسلام .

الا أنه على كثرة المناهج القلمية التى انتسب اليها وهو يتطور بفكره من صباه الباكر الى كهولته لم يولع بمنهج منها كما أولع بالمنهجين الغالبين عليه لاقترابهما من سجيته واستعداده ، وهما مدرسة التنميق التى تتلمذ فيها على أدب وليام باتر الانجليزى وجوتييه الفرنسى ومدرسة المحدثين المتأخرين التى مزج فيها بين الرمزية وما فوق الواقعية Surrealism

وتطرف بها غاية التطرف فترة قصيرة حتى أوشكت كتابته فيها أن تكون اشارات الى الأفكار الطائرة كاشارات الخرس الى الكلمات المتناثرة فى معاجم اللغة ، وقد أكثر من الكتابة على هذه الطريقة فى صوره القلمية التى رسمها بالحروف والألفاظ ، وكاد يرســمها بالخطوط والنقاط كما صنع فى تصويره — القلمى — للشاعر بكوير ، وليس هو بأغمض الصور عنده ، ولا السطور التى ننقلها هنا بأغمض ما فى سائر السطور · كما يظهر من المقابلة بين الترجمة الحرفية بالعربية والترجمة الحرفية بالانجليزية .

ففى تلك الصورة يقول : « وحول بكوير كالخلاصة الصفراء الفضية من الزهرة المثالية ، وبين العصافير المتجمعات لتتويجها ، والمنقار الغيور يغرد بها ، تطير الأوزان والألحان فى أحوال شتى قبل وبعد المبتذل من الأشياء ، فريدا صادقا فيه اذ ليست هى الا سجعاته القاسية الشمطاء .

« جرس وقافية — حقا — تمر السنون فى اسبانيا ولا يستخدمان بغير رجعة الى بكوير .

« جرس . قافية . قافية . جرس . قافية . قافية النهد الأسود والأبيض المحفوظ على صفحة الطغراء ، طغراء الرواق على حجر القبر ، على جدار الدير ، على الغرفة المغلقة بسماء اشبيلية الغربية : خضراء وقرنفلة ومعها الماء والشمس على صفحة الزجاج » .

وترجمتها بالانجليزية تدل من يعرف تلك اللغة على تأصل الغموض واللغو فى ذلك الأسلوب ، وأنهما لم يتطرقا الى المعنى عرضا لافتراق وسيلة الأداء بين اللغة العربية واللغة الاسبانية .

وهذا نص الترجمة الانجليزية كما وردت فى المختارات :

All around Becquer, like the yellow and silver sum of the ideal flower, among birds all united to crown it, the ardent beak chirping

at it, Rhyme flies, in so many cases before and after a vulgar thing unique and authentic in him as it is only his hard grey assonance. Sound, Rhyme, indeed for many years they will not be used in Spain without a return to Becquer. Sound, Rhyme, Rhyme, Sound, Rhyme, the Rhyme of the Black and white breast preserved on the escutche on of the portico on the stone of the tomb, on the wall of the convent, on the closed balcony with the Western Sky of Sevillė, green and pink with water and sun, on its pane of glass.

* * *

ومن حسنات الملكة المطبوعة — ولا ريب — أن الشاعر نجا من محنة التقليد تجربة بعد تجربة من تلك التجارب التى ساقه اليها اغراء الجديد وحب امتحان قوته فيما تستطيع على عادة كل من يشعرون بقوة فكرية أو جسدية على مقربة من ساحتها المفتوحة للمراس أو المباراة ، وقد كانت ساحته المفتوحة أمام عينيه أوسع ساحة يرتمى البصر بين آفاقها من أقطار العالم القديم الى أقطار العالم الجديد . وهى محنة لو ابتلى بها أديب من أصحاب التقليد لضاع بين غواياتها المتعددة أو غاصت به تجربة منها الى أعماقها فسكن فى القاع أو طفا على وجهها وهو غريق .

ولكن شاعرنا تورط فى هذه التجارب تورط القادر على امتحانها وامتحان نفسه فخرج منها الى فن قوام بينها يلائمه ويأبى عليه أن يعدل به منهجا من مناهج الدعوى والمحاكاة . فعاد يقول ان المدارس الأدبية تجود بالفن الرفيع كلما استغنى فيها عن الانتساب الى مدرسة من المدارس فلم تكن له صفة غير صفة الفن الجيد الذى لا تلحق به علامة من علامات الأزياء الموقوتة والجدائل المتقلبة . فهو يرى أن المدارس السلفية والمثالية والواقعية وما فوق الواقعية والمستقبلية وغيرها وغيرها من مدارس الفنون التى تتعدد عناوينها أو تتعدد موضوعاتها قد تأتى بالجيد النفيس من المنظوم

والمنثور ولكنه لا يوصف بالجودة الا لأن صفة الجودة وحدها تغنيه عن كل صفة أخرى ، فلا يقال انه جيد واقعى أو جيد مثالى أو جيد سريالى أو جيد رمزى الى غير ذلك من النعوت والتصنيفات ، بل يقال انه جيد لأنه ارتقى الى مرتبة الفن الخالد الذى يرتضيه كل زمن ويتقبله كل ذوق وتشمله صفة العالمية أو صفة الانسانية فى أوسع نطاق ، كلما اتسع النطاق فاحتوى القاعدة الشاملة ولم يترك بعدها بابا للاستثناء غير الاستثناء الذى لابد منه ولا محيد عنه فى قاعدة من قواعد الفنون والآداب .

ومقاييسه التى يعرف بها هذا الفن الجيد الغنى عن الأوصاف تبلغ من الدقة أحيانا مبلغ التعاريف الرياضية والقوانين العلمية ، فلا يلتبس معناها على القارىء البصير بتعبيرات الفن ومقاييس الأدب التى تتراوح أبدا بين الواقع والخيال .

فالشعر الجيد هو الشعر الذى يبقيه ناظمه كله ولكن بعد جهد جهيد . فقد يكون فيه ما هو حقيق بالحذف والالغاء ، ولكن ابقاءه أسهل من حذفه بعد طول المراجعة والموازنة والتعديل .

وليست البساطة الفنية عنده أن يعفى الشاعر قريحته من الجهد والكلفة ولكنها هى تدبير المفاجأة التى يخيل اليك أنها وثبت الى الشاعر بغير طلب لأن المجهود الوحيد المحمود فيها أنه عناء يبذل لاخفاء العناء !.

ومن أوابده البارعة فى تعريف الحسن من القديم والجديد أن للحسن من الفن جذورا وأجنحة ، ولكنها الجذور التى ينبغى أن تطير ، والأجنحة التى ينبغى أن تنبت لها جذور .

وهو يفرق بين التقليد والمشابهة فيتقبل مشابهة « العدوى » وينكر مشابهة المحاكاة ، ولا ضير من « عدوى » الجمال لأنها خلق متكرر أو خلق منقول !

وقد يفرق بين الشعر والأدب فى هذه الخصلة فيتقبل الحكاية فى الأدب ويأباها فى الشعر ، لأن مقاييس الأدب عمل من أعمال الفكر يأذن بالتطبيق والاحتذاء ويتبع الانتاج المبتكر أحيانا ليقـاس عليه ، وليس من الشعر الأصيل شعر يقصد به القياس والتطبيق.

وله فى هـذه التفرقة معنى يشبه معنى شاعرنا أبى الطيب فى تفرقته بين الجمال الموهوب والجمال المكسوب ، أو بين حسن البداوة وحسن الحضارة :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وللبداوة حسن غـير مجـلوب

وقد يجعل حسن « المصادفة » خاصة من خواص الشعر يعول عليها ولا يستغنى عنها ، ولا تصلح المصادفة عنده أساسا من أسس الأدب الخالق أو الأدب الناقد ، لأنه فى الحالتين محتاج الى اعمال الروية وانتظام التفكير.

وأصح ما فى مقاييسه للشعر أو للأدب أنه عرف بها حدود فنه وحدود ملكته أو حدود المسموح به وغير المسموح به لشعره وأدبه ؛ فانصرف الى الشعر والأدب الذى تغنى فيه الريشة غناء القلم وتنقله الألوان من متناول الضمير الى متناول العيان ، فهو مصور فى كل سطر من سطوره وكل بيت من أبياته ، وهو مصور ألوان قبل أن يكون مصور أشـكال أو مصور حركات ، وعالمه كله من العوالم التى يحيط بها نظر الجالس على سجيته فى ظلة من ظلل الطبيعة ويده على منظاره يرفعه الى عينه كلما أراد أن يقرب ويستوثق دون أن ينتقل الى بعيد ، وسواء هنا بعيد الأمكنة والمطارح ، وبعيد الأزمنة والأفكار.

ومن عادته فى تصوير اللون أن يستقصى كل مسحة وألا يدع فى الصورة

شية من الشيات البارزة أو المطوية بين الجوانب الخفية بغير اشــباع وتثبيت . فلا يكفيه أن يقول عن الزهرة الصغيرة انها حمراء ، أو ذهبية ، أو ذات لون غالب عليها يدل على ما عداه ، بل يحصر النظر فيها ولا يحوله عنها الا اذا فرق عليها ألوانه وقال لنا كيف تكون حمراء هنا ، وصفراء هناك ، وضاربة الى الخضرة أو السواد فى هذه الحاشية أو تحت تلك الزاوية الى غاية من التدقيق والاستقصاء تمل القارىء أحيانا لولا ما يتخللها من لمسات العطف ونفحات البهجة بالجمال .

وطريقته فى فهم شىء من الأشياء ، بل فى فهم انسان مجهول أو انسان معروف ، أن يعطيه صورة ويسبغ عليه ألوانا ويرمز الى أفكاره الباطنة بهيئة من الهيئات التى تقع تحت الحس ، أو تقع تحت المنظار من بعيد ، فى وضوح تارة ، وفى غموض لا وضوح فيه تارات .

وكذلك يرسم نقده لمشاهير الأدباء رسما تدركه العين ، ثم تدرك معناه من طريق الرموز والاشارات وفلتات التعبير على انقطاع بينها يكاد يلحقها بالخطوط والنقاط ويخرجها من عداد الكلمات والحروف . ولكنه تخفف من هذه الرموز فى صوره الأخيرة واستعاض منها بأشكال الخيال التى يبث فيها الحياة ويرسلها أشباحا فى الظلام تستغنى بالظلال عن الألوان .

من قبيل هذه الصور التى تنوب فيها الأشباح عن الألوان صورة النوافير فى جنة العريف التى ترجمنا سطورا منها فى الصفحات التالية . فهو اذا وصفها تحت جنح الليل لم ينظر الى شىء منها يفيض عليه ألوانه وشياته كما تعود أن يصنع بكل منظور تحت أشعة النور ، ولكنه يستمع الى أصوات الماء فى صعوده وهبوطه وفى أنينه وزئيره وفى انسيابه واندفاعه فيرسلها ظلالا ويجعل الظلال أشــباحا ويطلق حولها من أوهــام الخوف

والهرب أو اصداء الضحك والمرح أو صرخات الذعر والجنون أو وسوسة الندم والاعياء ، فنونا من القصص تلائم أصوات الظلام وتتوارى فيها الأطياف غير أشباح وأوهام . فهو فى تصويره اما ناظر يغرق مناظره فى أقواس قزح ، واما سامع تختفى أمامه الألوان فينتقل بها من عالم النور الى عالم الظلال ، ويصور الظلال من جانب السمع بعد أن خفيت عليه من جانب العيان .

وغاية ما يقال عن دنياه وعن الطبيعة كلها فى دنياه أنها خلقة فنية يقيسها بمقاييس الذوق ولا يعرف لها تقسيما غير تقسيم الحسن والقبح وجودة الأداء وسوء الأداء ، وغاية ما تبلغ من رضاه أنها تدعو الى اعجاب أو تدعو الى امتعاض وانقباض ، ولكنه امتعاض لا يشتد عنده ولا يثور أبدا ثورة السخط والاشمئزاز ، لأنه فى حدود الذوق يقنع بالاستحسان أو الاستهجان ولا يتسع وجدانه الفنى لثورة من ثورات الشعور تدفعه الى ما وراء ذلك فليس عنده لما ينكره الذوق درجة من السخط وراء حد الاعراض ، أو تحويل الوجه عن المنظر الدميم !

وهو يسمى هذه العلاقة الفنية بينه وبين الطبيعة وبينه وبين الدنيا كلها بوحدة الوجود .

وتصدق هذه التسمية جد الصدق على اعتبار واحد وهو اعتبار الوجود كله متحفا واسعا يجرى فيه الخير والشر ، والحق والباطل ، والقدرة والعجز ، والاحسان والاساءة على سنة الذوق بمعيار الفن الجميل ثم يتساوى فيه كل مخلوق وكل شىء كما تتساوى صورة الملك وصورة الشيطان ، أو تتساوى صورة الحورية وصورة الغول فى عمل الفنان القدير اذا نظرنا اليه بمقياس الاتقان وصدق الأداء . فلا محل فى هذا المتحف

لتنازع البقاء ولا لعبادة القوة ولا لسورة البطولة ولا للصراع بين ما يستحق البقاء وما يستحق الفناء ، لأنها جميعا فى مكانها من المتحف سواء وكل منها صالح فى النهاية لأن يستخرج منه شىء للفن يوضع فيه حيث يضعه الفنان الكبير .

وقد عاش خيمنيز حياته يتعبد بوحدة الوجود ويتذوق الايمان بعقيدة الفنان والمتفرج فى آن ، وارتضى من حياته ما يرتضيه المتفرج الذى يتقبل من الدنيا كل ما تلقاه به غير ما يقطع عليه الفرجة وينغص عليه متعة التأمل وسكينة العابد الناسك فى هذا المحراب ، ولم يحفل بوجود قط وراء هذا المتحف المزدحم أمامه بالصور والألوان .

ولقد كان من القدر المتاح لهذا الشاعر الوديع أن ينشأ فى بلاده وهى مرجل من مراجل الشر والبغضاء وميدان من ميادين الحروب الأهلية كأعنف ما تضطرم بها ميادين الأمم فى عصر من العصور ، وسميت فتنتها بالحرب الأهلية لأنها أعنف من الثورة وأشد اختلاطا من عداء ينفجر بين ظالم جائر ومظلوم غاضب ؛ اذ كان مثار النزاع بين المتنازعين كأنه برج بابل من المبادىء والعقائد والأغراض ، والشكايات والمقاصد التى يعلنها دعاتها والمقاصد التى يكتمونها أو يجهلونها ولا يدرون بواطنها وخفاياها : ففى كل طرف من الأطراف المتلاقية والمتعادية ملكيون وجمهوريون وزعماء من علية الأرستقراطية وزعماء آخرون من أوساط الناس وعامتهم وجهلائهم وأراذلهم فى العقول والأخلاق ، وبين هؤلاء وهؤلاء متدينون ومنكرون ، وبين المتدينين أناس من أنصار الكنيسة ، وأناس آخرون من ألد الأعداء للقساوسة والرهبان ـ وبين المنكرين مؤمنون بالمثل العليا وآخرون لا يؤمنون بغير ضرورات المادة ومعيشة الحيوان .

ويسأل كل طرف من هذه الأطراف : ما المصير ؟ وما المخرج ؟ وأين القرار ؟ وكيف يكون القرار ؟ فلا يسمع لسؤاله جواب ، ولا يستطيع الواقف بينهم موقف الحيدة أن يجرد هذه القضايا المشتبكة من أخلاطها وشوائبها أو يخلص منها الى ناحية يجزم برجحانها على العلات .

وتلك حيرة عاتية شقى بها المتمرسون بعلاج المشكلات من دهاة السياسة فى القوم ومن قادة الاجتماع الذين ألفوا ضراوة الأحداث وعرفوا كيف يصابرونها ان لم يعرفوا كيف يقودونها ويسلسون زمامها . فأحرى بهذه الحيرة الجهنمية أن تشقى فنانا وديعا لا عهد له بمراسها ولا طاقة له بالنظر فيها بله الصبر على مضانكها والأمل فى تدبيرها .

وكل ما ثبت له عن يقين بين هذه الدعوات والشكوك أن الحرية جديرة بالانتصار ، وأنه مطالب بالتشيع لها والسعى فى سبيلها . ولكن أين هى الحرية ؟ ومن هم الأحرار من قبل اليمين أو من قبل اليسار ؟ . انه يرى بعينيه أن الحرية ضائعة وان العبودية واقعة كلما انتصر هذا الفريق أو ذاك الفريق . فالذين يطلبون الحرية لحماية النظام الاجتماعى باسم الأرستقراطية يدعون الشرف بغير حق من المعرفة ولا من الخلق ولا من الدراية العملية بسياسة الأمة وتدبير مرافقها ، وغاية دعواهم أنهم بقية رثة من تراث قديم تخلفت قشوره ، وذهب لبابه ، وفقد فضائل أهله ، ولم يكسب فضائل غيره . والذين يطلبون الحرية باسم الديمقراطية خنقوا الحرية وجعلوا ديمقراطيتهم نقيضا للانسانية ، فلم يعرفوا للانسان حقا فى الحياة غير حق الماشية ، بل حق البهيمة الضارية التى انفردت بين الضوارى بافتراس نظائرها فى نوعها واستحقت أن تسمى باسم آكلى البشر ، أو باسم « الكانيبال » كما سماها فى مقام التفرقة بينها وبين دعوة الأحرار الآدميين .

* * *

ولم يخذله الهام الشاعر — مع اخلاصه الانسانى فى النفاذ ببصيرته الى مقطع الحق من قضية الأرستقراطية وقضية الديمقراطية فى المستقبل الذى يتطلع اليه طلاب الاصلاح من كل مذهب . فانه وضع القضيتين فى موضعهما الصحيح وخرج بهما من ذلك الوضع المغلوط الذى جمد عليه أصحاب المصطلحات الاجتماعية والسياسية فى أمته وفى كل أمة معاصرة بقيت فيها بقية من النزاع بين القضيتين .

فما زال الأكثرون من علماء الاجتماع والسياسة يقيمون القضيتين على خصومة دائمة بين المبادىء تكون فى المستقبل كما كانت فى الماضى ، ولا تستقر احداهما الا اذا زالت الأخرى من الوجود وبطلت مبادئها فى العقول وفى أطوار الحياة .

أما الأرستقراطية التى فهمها خيمنيز فهى كاسمها فى اللغة حكومة الأحسن ، ومناط الحسن فيها صفات الانسان لا صفات آبائه وأجداده الحقة ، أو المدعاة . فأحسن الناس هو أصلحهم خلقا وأصدقهم ذمة ، وأوفرهم عقلا ، وأقدرهم عملا ، وأوسعهم علما بما ينفع الناس مجتمعين ومتفرقين ، ومن الواجب على الأمم أن تعمم هذه الصفات ليشترك فيها الناس ويبلغوا فيها غاية ما يبلغه أبناء الأمة من المساواة ويختصوا الحاكم بالاختيار لأنه يتصف بأفضل صفاتهم لا لأنه يحتكر أحسن الصفات لنفسه ولفئة من أقربائه ونظرائه فى النسب والجاه .

والديمقراطية اذن حالة انتقال ، ولا يصح بحال أن تكون أملا تنتهى اليه الآمال . فان الديمقراطية واحتكار الحكم نقيضان لا يجتمعان ، واذا أصبحت صفات الحكم غدا ملكا مشاعا يعم أبناء الشعب جميعا ؛ فليس هناك أرستقراطية ولا ديمقراطية ، وليس هناك شعب حاكم وشعب محكوم .

واذا كانت الديمقراطية اليــوم انتصارا للشعب على من يسخرونه وينكرون حقوقه فهى حالة تنتهى عند نهاية الفارق بين الحاكمين والمحكومين فى المزايا والكفايات ؛ اذ ليس للحاكم يومئذ من دعوى يدعيها غير صلاحه للنيابة عن شركائه فى جملة مزاياهم وكفاياتهم ، وقد تتفاوت هذه المزايا والكفايات بين فرد وفرد وبين ألوف وألوف من الأفراد ، ولكنه تفاوت متداول بينهم جميعا لا حكر فيه لطائفة محدودة ولا استئثار فيه لفريق دون فريق .

وعلى هذا الفهم الصحيح للديمقراطية والأرستقراطية فى المستقبل يتغير وضع القضيتين فى ماضيهما وتصبح الديمقراطية فى حالة الانتقال قنطرة يعبرها الشعب كله الى الأرستقراطية المرجوة التى تنتشر فيها أحسن الصفات ويختار فيها للحكم أوفق أبناء الشعب لولاية الحكومة وأوفرهم نصيبا من الصفات الحسنى بتزكية المحكومين .

وبهذا الوضع الصحيح تصــبح الديمقراطية أرستقراطية المستقبل ، وينقضى ذلك التاريخ العتيق الذى جعل الحكم الأرستقراطى مرادفا للماضى المهجور أو مرادفا للأنساب التى طواها التراب . فانما الأرستقراطية المرجوة غدا حق الأبناء والأحفاد وليست هى بحق مدفون مع الآباء والأجداد .

* * *

ويتجلى صدق الشاعر فى هذا الايمان بهذه العقيدة ، لأنه الايمان الوحيد الذى يلائم طبيعته الهادئة ويلائم ذوقه الفنى وعطفه المطبوع . فلا ايمان له بالحاضر الضائع بين زعازع الفوضى ونقائض الولاء والعداء من كل فريق لكل فريق ، ولكن ايمانه بالغد يقين بأن الزمن معه وان أطراف الخصومة فى هذه الأيام لا يملكون فصلا مرضيا لما اختصموا فيه قبل موعده المنظور ، وان الأمل فى التطور .

أتراه قد آمن بأن الجهاد فى طرف من أطراف النزاع عبث باطل لأنه فطر على الوداعة والهدوء ولم يفطر على الخصومة والجهاد ؟

وقد تكون فطرته وراء ايمانه بتطور الغد ووراء نفوره من صراع اليـوم .

ولكن ايمانه بتطور الغد لا يبطل لهذا السبب ، وليس مما ينقضه أن خصوم اليوم فطروا على غير الوداعة والهدوء . فلعله أنهض منهم حجة ؛ لأن ايمانه بالغد يبرئه من شبهة الغرض ويدفع عنه تهمة التشيع لهـذا المعسكر أو لذاك لمأرب موقوت يشغله عن النظر البعيد .

ولما انتهى الى الايمان الوثيق بالتطور وجد نفسه فى أحضان الطبيعة بالمكان القرير الذى لا تعجله عنه صيحة من اليمين أو صيحة من اليسار .

وفى أحضان الطبيعة سكن الى حياة الريف وأيقن أن الأمل الكاذب هو الأمل الذى لا ينبت فى هذه التربة ولا يترعرع فيها كما يترعرع النبت المثمر فى أوانه ، ولن تعجله صيحة من اليمين أو اليسار أن يثمر قبل الأوان .

ومن الريف شعاره الذى دان به فى عمله وفى نصيحته لطلاب العمل من تلاميذه ومريديه : انك ان تعجلت جرى الزمن أمامك كالفراشة التى لا تدرك ، وان تأنيت أخذت بعنان الزمن فمشى وراءك مشية المطية الذلول .

وعلى كره شديد كان ينصح تلاميذه ومريديه بغير هذه النصيحة اذا ألحفوا عليه بالسؤال .. فعلى الشباب أن ينضوى أبدا الى جانب التطور المتقدم ، كما قال لبعض سائليه من الأمريكيين الجنوبيين ، ولكنهم فى حل من العجلة اذا اختنقوا .. فان التنفس هو الحركة التى لا تقبل الارجاء ، ولا بقاء بغيرها لحى من الأحياء .

* * *

وربما كان خيمنيز هو الوحيد الذى نجا بسمعته القوية من غوائل الحرب الأهلية بين أنداده من أعلام الأدب فى اللغة الاسبانية ، فان الحروب الأهلية كما نعلم من جميع تجاربها فتنة عمياء تصيب العدو والصديق ولا يسلم منها الواقفون على الحيدة بين المعسكرين ؛ لأنهم قد يخرجون من الوسط بعداوة الفريقين اذا كانت حيدتهم مخالفة لمصلحة هؤلاء وهؤلاء كما يحدث كثيرا عند اضطراب الأمور وتفرق المصالح والغايات . وقد كان أناس من الواقفين موقف الحيدة بين اليمين واليسار يتعرضون للاتهام بخذلان القضية القومية وفتور الغيرة على مصالح الشعب أو مصالح الأمة ، وكان للشعب معنى غير معنى الأمة فى ابان الفتنة ، لأن المنادين باسم الشعب كانوا يحصرون الشعبية فى طبقة واحدة من المحرومين فى عصرهم ولا يشملون بها طبقات الأمة جميعا فى حاضرها ومستقبلها وفى ماضيها العريق ومصيرها المنظور . ولكن حيدة خيمنيز لم تكن حيدة المصلحة التى تخالف مصلحة اليمين ومصلحة الشمال ، وانما كانت حيدة الزهد فى المغانم اليمنى واليسرى واشتراك الشعور الانسانى بينه وبين المحرومين وطلاب الحرية حينما كان للشعور الانسانى صوت مسموع . فاذا خالف القسوة الكانيبالية — كما كان يسميها — لم يكن خلافه لهـا مشايعة لأصحاب المغانم من المجدودين ؛ لأنه كان ينحى على مساوىء الجشع عند هؤلاء أشد الانحاء ، ولكنه كان قريبا الى جانب العطف الانسانى فى نفس المحروم المظلوم وفى نفس المجدود المظلوم ، فخرج من بينهما بأخف التهم التى يتعرض لها الواقفون موقف الحيدة فى معمعة الحروب الأهلية ، وكان أقسى ما اتهم به أنه اتخذ أحضان الطبيعة فى الريف « نقطة انتقال » فى انتظار المستقبل الذى يسفر عنه « التطور » الموعود ، وهو التطور الذى يأخذ فى عصر الصناعة خير ما يعطيه ولا ينفصل عن أحضان الطبيعة ولا عن

« وحدة الوجود » الخفية التى تدب فى عروق الأحياء ، بل تسرى فى النبات والجماد مسراها فى الكائن الحى من الآدميين وغير الآدميين . وقد كان خيمنيز يزور عواصم الحضارة فى القارتين الأوربية والأمريكية ويشهد بعينيه معالم القوة والثروة ومعجزات العلم والفن التى تمخض عنها عصر الصناعة فى تلك العواصم فلا يجهل فضلها ولا يغمط حقها ، ولكنه كان يزداد أملا فى ذلك التطور الانسانى الذى يحلم به كلما ازداد علما بما يتطلبه روح الانسان ويبحث عنه عبثا بين معالم الحضارة المادية والعظمة الصناعية ، وربما أنس الى منظر « مقبرة » فى وسط المدينة يرف عليها الطير وينبت فى تربتها الزهر ويتعهدها الأحباب والأقرباء بالزيارة مقبلين اليها من أرجاء الحاضر التى تعج بالأصداء وتموج برواد السلع والآلات ، لأنه يلمس روحه هناك حيث يفقدها فى ميادين الجلبة والزحام والتدافع بالمناكب والاقدام على المال والحطام ، ويرفع بصره الى ما فوقه فلا يصدق أن ما يراه بعينيه هو قمر السماء ، بل يكاد يحسبه اعلانا عن القمر بين سائر الاعلانات المتلألئة بالأضواء !

* * *

ان حياة خيمنيز فى الطبيعة ، وأمله فى الطبيعة ، وحلمه بالطبيعة بين لجب الحضارة والصناعة هو السر المكشوف فى كل رسالة للفن والايمان يبشر بها شاعر « المقرة » وخليفة شعرائها الأندلسيين بعد ثمانية قرون .

واذا كان أناس من مؤرخى الأدب يربطون بين مدرسته الشعرية ومدارس الشعر الأندلسى فى القرن الثانى عشر ؛ فالبساتين والعيون هى الملتقى المأنوس الذى يؤلف بينه وبين سليقة العربى المقبل من صحرائه القصية الحالم بجنته الأبدية على هذه الصورة الدنيوية . فهذه حلة من قداسة السماء لبستها البساتين والعيون واستعارتها من جنات تجرى تحتها الأنهار

منذ فتح العربى أعين الصحراء على جنة العشب والماء ، وما كان لهذه الجنة رسم معهود فى أخيلة الشاعر الأندلسى قبل تلك الهجرة العربية ، ولا كان لها فى وجدانه شوق يمتزج بحنين العشق وشهوة الغرام كذلك الشوق الذى يتغنى به عاشق الحسناء فى قصائد الشعراء من أبناء الصحراء .

* * *

ولقد عاش خيمنيز حتى ناهز السابعة والسبعين ، ولكنه أدرك رسالته فى الفن ورسالته فى الحياة وهو فى ابان نضجه واستواء ملكاته ، ولا تقول فى عنفوان قوته وريعان صباه ، لأنه لم يكن قط ذا عنفوان وريعان ، ولم يخل قط من وعكة وانحراف منذ عرف معنى للصحة واعتدال المزاج ، وحياته على نقيض صوره المثقلة بالألوان والظلال الى حد الارهاق ، انما ترسم للناظر أو المترجم صورة « ساكنة » تقل فيها الألوان الصارخة وما دونها من الألوان التى تلفت اليها الأنظار ، فلا حركة فى ذلك العمر المديد فيما عدا حركات الأسفار بين وطنه الأوربى ووطنه الأمريكى ، وبين وطنيه هذين ومقامه بأمريكا الشمالية ، ولم تقترن رحلته الى موطن من هذه المواطن بحركة مجهدة تقطع عليه سلسلة التأمل فى سلام ، فلا جرم تنجذب اليه فى ختامها جائزة السلام !

* * *

ولد خيمنيز فى قرية المقرة بجنوب الأندلس ونشأ فى بيت أسرة ميسورة الحال بين البحر ومروج الريف ، وتعلم فى القرية صفوة ما يتعلمه الطفل القروى من معارف دينه ودنياه ومن ثقافة الريف المطبوعة المتوارثة وثقافته المصنوعة التى تنقلها الدراسة والمطالعة ، فلم يكد يبلغ الرابعة عشرة حتى كان له شعر ينشر فى صحف اشبيلية ومدريد ويمهد له السبيل الى ندوة الأدب فى العاصمتين ، وقد تلقاه أدباء العاصمتين بالعطف والترحاب فقضى

سنواته الأولى بعد ظهور اسمه فى الصحف الأدبية يتنقل بين الريف والحضر ويسكن أكثر أيامه الى المصحات وضواحى الاستشفاء بعيدا من «شبكة» الدسائس الأدبية التى لا يبرأ منها جو الحواضر فى عصور الفتنة والانتقال على الخصوص ، ولعله عوفى بالمرض من لجاج التنافس والخصومة فدرج فى نشأته على نهج مريح مأمون العثرات ، وقد أخذ فى اصدار دواوينه قبل أن يبلغ العشرين ، واشترك فى اصدار صحيفة الشمس Helios سنة ١٩٠٢ ثم فى صحيفة النهضة أو المولد الجديد Renacimients سنة ١٩٠٧ التى أصبحت لسانا ناطقا لأنصار المدارس المستحدثة فى عالم اللغة الاسبانية وعملت على توحيد جو الثقافة الشعرية بين الأمة الأصيلة وأمم أمريكا اللاتينية . وقد التقى وهو فى نحو السابعة والثلاثين بالأديبة زنوبية كمبروبى فى مدريد ولحق بها فى زيارته الأولى لنيويورك (سنة ١٩١٦) حيث تم بينه وبين أسرتها الاتفاق على الزواج ، وكانت زوجته الأديبة شريكته فى ترجمة الشاعر الهندى رابندرانات تاجور من الانجليزية الى الاسبانية ، وقد عاد الزوجان الى وطنهما ولبثا بين حواضره وقراه زهاء عشر سنوات ، ثم أزعجتهما عنه الحرب الأهلية (سنة ١٩٣٦) فرحلا الى بويرتوريكو والى كوبا ثم الى نيويورك وواشنطون ، وبعد سنوات قضياها فى الولايات المتحدة غلبهما الحنين الى جو اللغة الاسبانية فانتقلا الى بويرتوريكو مرة أخرى (سنة ١٩٥٢) واختارته جامعتها لالقاء محاضراته عن الشعر والأدب والثقافة العامة ، فأصبح مجلسه الى جوار الجامعة قبلة الرواد من ناشئة أمريكا اللاتينية ، وشاءت المقادير بعد أربع سنوات من مقامه بالجزيرة التى تلتقى فيها الثقافتان الاسبانية والانجليزية أن تأتيه بشرى الجائزة العالمية وأن يمنى بوفاة زوجته الوفية فى أسبوع واحد ، وقد أدركه الأجل المحتوم بعد عام .

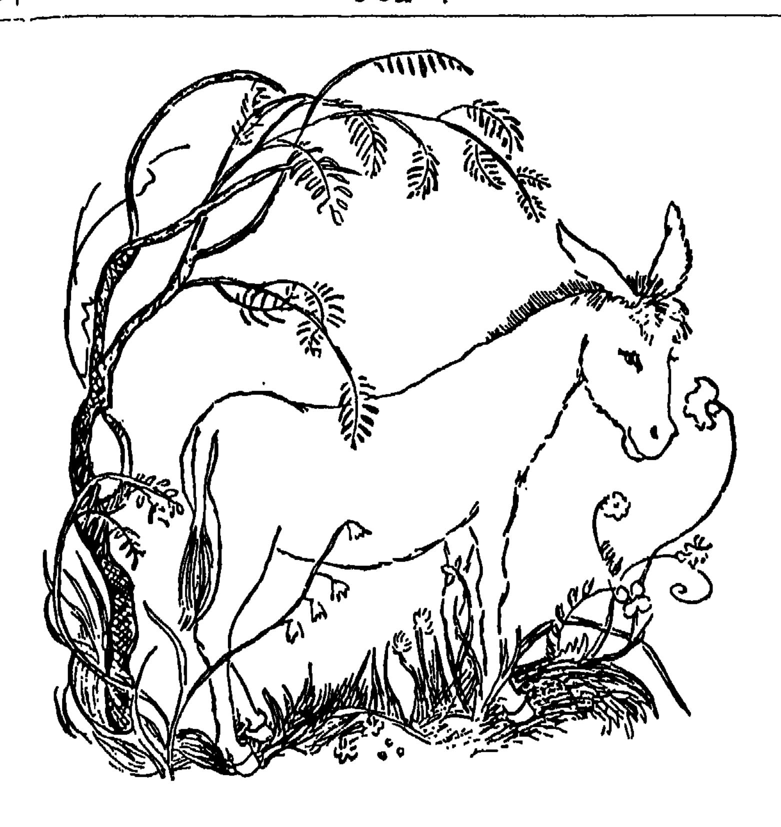
أما مؤلفاته من المنظوم والمنثور فقد والى اصدارها نحو ستين سنة على انتظام تارة وفى فترات متباعدة تارة أخرى ، وأكثرها من الشعر المنظوم على أوزان الأغانى والترانيم الاجتماعية ، وبعضها فصول منثورة فى النقد والآراء الاجتماعية والدينية على أسلوب سهل من البحث القريب والايحاء المستمد من الواقع والخيال يرجح فيه منهج الفن على منهج الدرس والتحقيق ، وقد ظهرت دواوينه الأولى وهو يجاوز العشرين فاشتهر منها ديوان الأحاديث الحزينة Apias Tristes وديوان الجنات القصية Jardines Lejanos وديوان أناشيد الرعاة ، ثم لحقت بها وهو يقارب الثلاثين مجموعاته التى سماها بالقصائد الصافية والقصائد الوسطى والقصائد الشجية ، وبدأ فى هذه الفترة تخطيط كتابه الأشهر عن حماره الذى سماه Platero أى الصائغ الفضى . وقال عنه ناقد « الفيجارو » الفرنسية انه قل فى أدب العالم الحديث أن يوجد كتاب له قدرة هذا الكتاب على الرجوع بالانسان الى طفولة السن وطفولة الفطرة فى أحضان الطبيعة . ويظهر أنه بدأ فيه ولم يقصد الانتهاء من كتابته لتوه ، ليجعله بمثابة مفكرات فنية لحياته فى الريف ، فقضى فى تدوين هاته المذكرات عشر سنوات وأظهره بعد عودته من رحلته الأولى الى أمريكا الشمالية (١٩١٧) ، ولا شك أنه أدل كتبه عليه .

وله مجموعات شتى من القصائد والمقطوعات والفصول والمحاضرات آخرها وأهمها فصول عن « الله المريد Dios Deseado » أودعه خلاصة فلسفته فى العقيدة والحياة ، وزبدة هذه الخلاصة فى عبارة وجيزة أن الله أقرب ما يكون الى من يرقبون آيات الجمال فى خلقه ويؤثرون بساطة النعمة على كثافة المتعة فى مطالب الحياة ، وهى مبذولة لمن يقنع بها ويرتضيها .

وقد اخترنا للشاعر الناقد المتأمل نماذج من الشعر والنثر صالحة لتعريف القارىء العربي به فى مراحل تطوره من بواكيره الى خواتيمه التى استوى فيها على أوجه ، ولم نرتبها على حسب الزمن لأن القارىء يميز بينها فى غير جهد ولا تردد ، فكل ما كثرت فيه الصنعة وظهر فيه حب المحاكاة وتجربة الملكة فهو من أعمال صـباه ، وكل ما اطمأن فيه الشاعر الى البساطة والسلاسة فهو من صنعة النضج والفكرة المستقلة ، أو من الفن الذى قال عنه انه يسمى « فنا » وكفى لأن الجيد من كل مدرسة هو الفن الذى تتلاقى فيه مدارس الذوق والنقد ويتخطى حدود الأوقات وفوارق الأذواق والآراء .

ولقد قيل ان « الاستحداث » وصل الى الأدب الاسبانى مع « داريو » وانفصل عنه مع خيمنيز ، ولابد من التفرقة بين الشعر المستحدث والشعر الجديد ، فان الاستحداث عرضة لآفة الولع بالتغيير والابتداع مخالفـة للمألوف على قياس وعلى غير قياس ، وليس التجديد فى كتبه فى كثير من الأحيان غير تصحيح المقاييس التى يقاس بها الشعر الخالد السائغ للانسان فى جميع العصور .

بلاتيرو وأنا



بلاتيرو — حمار صغير وافر الشعر ناعم الملمس . يخيل اليك من فرط نعومته أنه مصنوع من القطن بغير عظام ، لولا مرآتان لامعتان من الكهرباء السوداء كأنهما جعلان بلوريان ، هما عيناه !

أرسله فينطلق الى المرج يتنسم بأنفه الأزاهير اللطاف موردة ولازوردية ومذهبة ، وأدعوه مترفقا : بلاتيرو . فيقبل اليّ فى ركضة مرحة كأنها ضحكات خفية مترنمة .

يأكل كل ما أعطيه ، ويلتذ البرتقال واليوسفى ، والعنب العنبرى ، والتين القرمزى تنديه قطراته العسلية .

انه كالطفل ودود رقيق ، ولكنه كالصخر صلب متين . أمتطيه أيام

الآحاد وأسعى به فى دروب القرية فيرمقه الفلاحون وهم يمشون على مهل ويقولون :

انه لمن حديد !

أى نعم . من حديد ، ومن فضة كشعاع القمراء سواء !

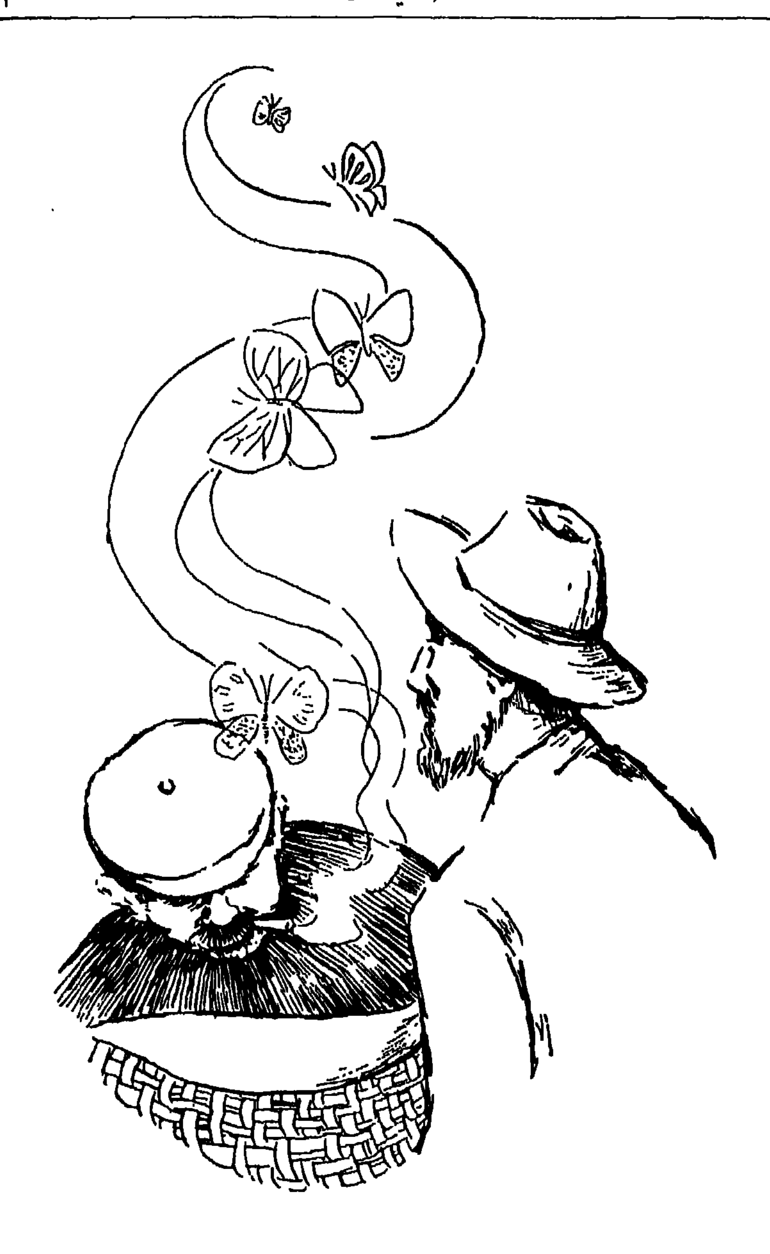
الفراش الأبيض

يهبط الليل فى غبش ذى وهج ، وتتخلف وراء برج الكنيسة ومضات مخضرة زاهية ، وترتفع الطريق ملأى بالظلال والأجراس ونفحات العشب ، ملأى بالسآمة والشوق . ويخرج علينا من جانب الخص المحتجب فى أكياس الفحم ، شبح قاتم فى يده شوكة يلتمع وجهه لمحة فى ضوء سجارته الأحمر ، فيخاف بلاتيرو ويسأل الرجل :

أمن شيء تحملون ؟

أنظر تر بعينيك .. فراشات بيضا !

ويهم الرجل أن يغرز شوكته فى السلة ، فلا أمنعه ، وأفتح له الجراب فلا يرى فيه شيئا ، ويذهب غذاء الأرواح حرا خالصا .. لا مكوس عليه !



ألعاب الشفق

فى شفق المساء ، وقد كدنا نيبس من البرد ، تقدم بلاتيرو — وأنا — فى الظلام البنفسجى الى الزقاق الوضيع قبالة مجرى النهر الناضب ، فالتقينا بأطفال القرية — من أبناء الفقراء — يصطنعون التمثيل ويتبادلون التخويف والتهويل ، ويحكون أبناء السبيل : هذا يغطى رأسه بجراب وهذا يتعامى ، وذاك يظلع فى مشيته ، وفى لمحة عين — على دأب الطفولة من سرعة التقلب وسهولة الانتقال من حال الى حال — يعودون فيزعمون أنهم أمراء ؛ اذ هم على الأقل لابسون منتعلون ، أطعمتهم أمهاتهم وما يدرى أحد غيرهن كيف زودنهم بالطعام :

أبى عنده ساعة فضية .. !

أبى عنده حصان .. !

أبى عنده بندقية .. !

نعم . ساعة توقظه فى مطلع الفجر ، وبندقية لا تقوى على قتل الجوع ، وحصان يحمله الى الشقاء .

ثم تشتبك الأكف ويدورون فى حلقتهم راقصين ، وتغنى فى الظلمة بنية صغيرة كأنما صوتها النحيل بلور سائل فتصيح فى كبرياء :

أنا الأرملة الفتية

أرملة الكونت أوريه !

نعم . نعم . يتغنى أطفال الفقراء ، وعما قريب فى يقظة الشباب يخيفكم الربيع كأنه ابن سبيل يتستر بزى الشتاء !

هلم بنا يا بلاتيرو .. !

الكسوف

على غير قصد منا دسسنا أيدينا فى جيوبنا ، وأحسسنا على جباهنا لمسة ظل برود ، كأننا نخطو الى غابة من الصنوبر غبياء [١] . وطفقت فراريج الدار تصعد الى الأكمة التى تؤويها واحدة بعد أخرى ، والتفت جوانب القرية بوشاح مضرج كأنه حجاب المحراب ، وبدا البحر من بعيد كأنه حلم ، وتراءت هنا وهناك نجيمات شاحبات ، ويا للعجب . أى بياض هذا الذى اكتست به السقوف بعد بياضها المألوف !

وجعلنا نحن على السقوف تتنادى بما يخطر على اللسان من مقال ، أشباحا صغارا فى سكون الكسوف المحيط بنا أجمعين .

ومضينا ننظر الى الشمس بكل ما اتفق لنا : منظار المسرح ومجهر الرصد وزجاج القوارير وزجاج مغشى بالدخان . وندير النظر من كل زاوية والى كل وجهة ، تارة من جانب المخدع ، وتارة من جانب السلم ، خلال ألواح الفضاء بين حمراء وزرقاء .

وعندما احتجبت الشمس — وهى التى كانت منذ لحظة تضاعف كل شيء حسنا وبهاء ، مثنى وثلاث ، بل مئة مـرة بما تفيض عليه من نور وذهب — حالت الأشياء دون أن تعبر بتلك النقلة الطويلة من ألوان الشفق فاستكانت الى العزلة والفاقة ، كأنما تبدل الذهب فضة ، ثم تبدلت الفضة نحاسا بين نظرة وأخرى ، وصارت البلدة كلها كأنها فلس من النحاس الممسوح . فيالله ما أعتم وما أبخس ما تبدو الطرقات والرحاب ومسالك البرج والجبل .

وبلاتيرو هناك فى رحبة الدار كأنه كائن مريب ، يتضاءل ويختفى ويلوح كأنه حمار غير ذلك الحمار !

(١) غبياء : ملتفة الاغصان .

الخـــوف

يصاحبنا القمر مستديرا صافيا ، ونلمح على المروج الناعسة أشكالا من الظلال كأنها المعيز بين شجيرات التوت ، ونمر فاذا بشىء هنا وهناك كأنه يتردى فى سكوت ، وعلى الطريق شجرة ملتفة من أشجار اللوز يعلوها من نوارها الأبيض أكليل كأنه نسيج من الثلج الناصع وأشـــعة القمر الساطع ، تحت سماء الربيع المرصعة بالنجوم ، وتنتشر فى الجو رائحة نفاذة من عطر البرتقال .. ومعها البرد والسكون ، ومسارح الجنة والأطياف .

انه البرد يا بلاتيرو !



ولا أدرى أكان يحفزه خوفى أو خوفه فيركض فيجنح الى مجرى الماء ويطأ على بساط القمراء فيمزقه ويبدو كأنه فوج من الرياحين البلورية المتوردة تشتبك بقدميه لتعوق خطاه .

ويعدو بلاتيرو صعدا وقد لمّ عقبه كأنه يخشى من خلفه أحدا يلاحقه ، وعلى البعد ، ذلك الدفء الناعم فى القرية المقتربة ، يحسه ويخيل اليه أنه يبتعد منه فلا سبيل اليه .

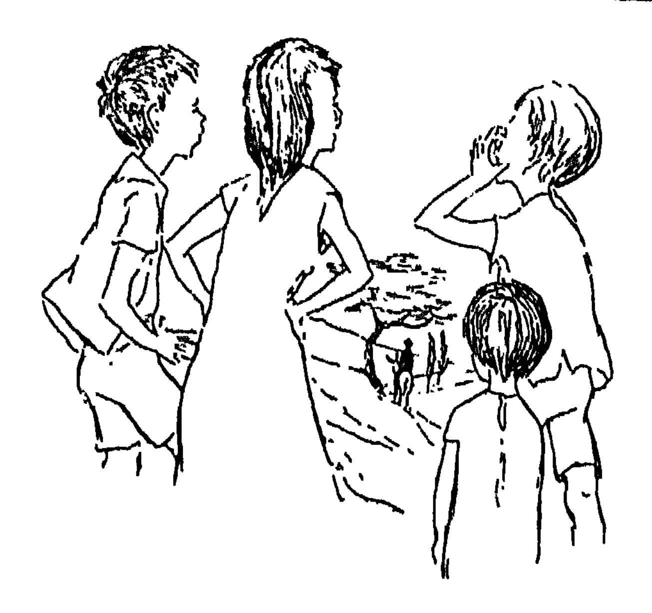
روضة الأطفال

لو أنك — يا بلاتيرو — ذهبت الى الروضة مع أولئك الأطفال لتعلمت « أبجد هوز » وعرفت كيف تكتب ، ووعيت مالا يعيه حمار الشمع صديق عروس البحر الذى تزينه ضفائر الأزهار ، خلال البلور الذى تأوى اليه عروس البحر فى لحيتها الخضراء . لعلمت اذن يا بلاتيرو ما ليس يعلمه فى القرية القس والطبيب !

على أنك — وما عدوت الرابعة — كبير على غير نسق . فكيف يتسع لك الكرسى الصغير ؟ ! وعلى أى لوحة تخط يداك ؟ أو أى قلم وأى صحيفة تجديك ؟ ! وأى فرقة تترنم فيها بأناشيد التسبيح ؟ !

كلا يا صاح . ان (دونا دومتيلا) فى مسوحها الناصرية ، وزنانيرها الصفراء على طراز الكساء الذى يلبسه (ريسى) السماك — سوف تسومك الركوع ساعتين — على الأقل فى ركن من أركان البستان ، أو تلهب حوافرك بعصاها القاسية ، أو تأكل غذاءك من السفرجل ، أو تضع الورقة المشعلة تحت ذنبك حتى تحمر أذناك كما تحمر أذن ابن الفلاح قبيل المطر ! ..

كلا . يا بلاتيرو . كلا . بل تعال معى أرك نوار الأرض ونجوم السماء .. لا يسخر منك أحد كما يسخرون من الصبية الأغبياء ، ولا يضع أحد على رأسك تلك القبعة التى تحكى رؤوس الحمير ، بأذنين أطول من أذنيك مرتين !!



الأبـــله

أخال أنني منظر غريب فى هذه اللحية البنية ، تحت القلنسوة الصغيرة السوداء ، فوق ظهر بلاتيرو .

أخرج من أطراف الطريق ، فى طريقى الى الكرم ، كأنها فى لألائها مغسولة بيضاء بأشعة ذكاء ، فاذا بأطفال النور تنكشف أطمارهم — الخضراء والحمراء والصفراء — عن بطونهم التى لوحتها الشمس ، ويمدون أصواتهم بالصياح :

المخبول .. المخبول !

اننا نستقبل الخلاء المكشوف ، وجها لوجه تحت قبة السماء المتوهجة الزرقاء ، تتفتح عيناى وما أقصاهما عن أذنى ! وتتلقيان فى خشوع تلك السكينة التى لا تسمى ، فى ذلك الصفاء الالهي الذى تتجلى به آفاقه الأبدية .

وهناك على البعد ، على الحقول والمروج ، أصوات تصيح ، ترن ، تتكسر ، تخفت ، تزول :

المخبول . المخبول .

يهـــوذا

لا تخف يا صاح . ما بالك ؟ ! تعال . تعال على مهل . انهم — أيها الغر — انما يقتلون يهوذا .

أجل . يقتلون يهوذا ويقضون عليه ، واحدا فى كل شارع : واحدا فى شارع انميديو ، وآخر فى شارع منتوريو ، وواحدا فى كونسيجو . رأيتهم أمس معلقين كأنما تشدهم قوة من عالم الغيب فلا تلمح العين موضع الحبل المفتول الذى يتدلى بهم من الشرفات .

أى مزدحم هذا من القلانس والأكمام والشارات والمآزر ، تحت بريق النجــوم .

تنبحهم الكلاب وهى تحلم أن تبرح مكانها ولا تكاد ، وترتاب الخيل بهم فتأبى أن تعبر الطريق تحتهم ، وها هى ذى النواقيس — يا بلاتيرو — تعلن أن حجاب المحراب ينجاب . ولا أحسب أن بندقية واحدة فى القرية فاتها أن تنطلق على يهوذا . فان رائحة البارود تسرى حتى على ذلك البعد السحيق . وهذه طلقة . وهذه ثانية ، وهذه أخرى وأخرى !

اليوم . اليوم فقط — يا بلاتيرو — يتلبس يهوذا بالنائب . بالمعلم ، بالجابى . بالعمدة . بالداية . ويطلق كل انسان قذيفته قبل مشرق العيـد على من تخيل من الأعداء ، كأنهم يصطنعون التمثيل والاخفاء .

بواكير التين

كان مطلع الصبح فجا مشتملا بالضباب ، أصلح ما يكون لبواكير التين ، وخرجنا الى (ريكا) من ثم عند السادسة نجتنيه .

وهذه عروق الشجر المعمر تدور جذوعه كأنها عضل مفتول فى الظل البرود ، يجللها كالرداء المسدل حيث يهجع الليل لا يزال ، وحيث يندى الورق العريض بالطل المنحدر عليه : ورق كالذى كان يكتسى به آدم وحواء ، وعليه لآلىء تبيض بها خضرته اليانعة ، ننظر من خلاله فنرى ضياء الفجر يصبغ ستار الشرق بصبغته الحمراء .

واهتاجنا المرح فانطلقنا نستبق لنرى أينا يدرك الشجرة ويجتنى الثمرة وأخذت روسيلية معى أول ورقة .. ثم جذبت يدى فى ضحكة محتبسة فوضعتها على قلبها الذى يعلو عليه نهدها الصغير ويهبط وهى تقول : هنا . هنا . ضع يدك ! ولم تكد أويلا تجرى لأنها سمينة قصيرة ، فجعلت تسخط من بعيد ، وجنيت ثنيات من هنا وهناك وضعتها لبلاتيرو على دالية كرم عتيق ، لعله يغالب الملل ، فلا يضجر !

وسخطت أويلا من ثقلتها فأثارت معركة التين وعلى شفتيها ابتسامة وفى عينيها دموع ، ورمتنى بتينة فانفجرت على جبهتى ، ثم اقتحمنا المعركة أنا وروسيلية فالتهمنا من التين بعيوننا وأنوفنا وأكمامنا أضعاف ما التهمناه بأفواهنا ، وتساقطت الضحكات مع فروع التين على ورق الكرم النضر ، فأصابت بلاتيرو تينة فأصبح هدفا ينهال عليه الضحك والمزاح ، ولم يكن فى وسعه أن يدفع عن نفسه أو يرد الهجوم بمثله ، فانضويت الى جانب وتوليت القتال باسمه ، وترامى فى الجو طوفان من الثمر كأنه ينهمر من مدفع رشاش ، وارتفعت من جانب الأرض ضحكة مزدوجة ، رخية ، تعلن من فم الأنوثة نداء التسليم .

صلاة العذراء

أنظر يا بلاتيرو . كيف تتناثر الأزاهير فى كل صوب زرقاء . قرنفلية . حمراء . لا لون لها . يخيل اليك أن السماء تمطر الورود والرياحين ، وهذا جبينى ، وكتفاى ، ويداى ، تغمرها الورود .. ما ترانى أصنع بكل هذه الورود ؟

أحسبك تعلم من أين تأتى هذه الخلائق اللطاف . فاننى أنا لا أعلم ينبوعها الذى تفيض منه كل يوم وتنضر به وجه هذا الأديم فتشيع فيه حلاوتها ، بين بيضاء وزرقاء .. واليك : اليك .. هذا مزيد من الورود ، ومزيد من الورود .. كأنها لوحة من صنع (فرا انجليكو) تنبت رياضها فى مواقع الركوع والسجود .

يخال الناظر أن الرياحين تلقى علينا من عليين فى السماء السابعة كأنها صيب من الثلوج الدفيئة تهبط على الأبراج ، على السقوف ، على الأشجار . ألا ترى الى كل شىء خشن الملمس ترق حواشيه ويحلو مرآه بزينتها الساحرة فى كل مكان .. ورود . ورود . ورود .

وانى لأحسب — يا بلاتيرو — أن النواقيس تدق وهذه الحياة — حياتنا كل يوم — تنضو عنها قسوتها وتتنزل فى مكانها حياة غيرها أحكم منها وأرفع وأنقى ، يمدها ينبوع من النعمة المباركة يسمو بها الى تلك النجوم .. تلك التى أخذت تلمع بين أشتات الورود . مزيد من الورود ، وان عينيك يا بلاتيرو — وأنت لا تراهما — لوردتان جميلتان أراهما وأنت ترفعهما الى السماء فى خشوع واتضاع ، بين تلك الورود .



الحفـــرة

بلاتيرو العزيز . انك ان أدركك أجلك قبل أجلى ، فلن تحمل الى مستنقع الموت ، ولا الى تلك الهاوية ، ولن تحملك عربة الدلال الى طريق الجبل كما تحمل الحمير والكلاب والخيل التى ليس لها من يحبها ويرعاها ، ولن تبدو ضلوعك المحمرة من نقر الجوارح والغربان كأنها عروق الزورق الماثلة تحت سماء الشفق الأرجوانى .. منظر نافر على طريق السالكين الى محطة القديس جوان فى سيارة الساعة السادسة .. كلا ولن تظل هنالك وارمة منتفخة بين الأصداف الغضة فى قاع الحفرة تخيف الأطفال الناشطين فى طلب الجلبة والسورة بين صفوف أشجار الصنوبر متطلعين الى الهاوية من حافة الطريق .



هوّن عليك يا بلاتيرو وعش فى سلام . اننى سأدفنك عند ساق الصنوبرة الكبيرة فى ذلك البستان الذى تهواه ، وتنام ثمة على مقربة من بهجة الحياة والجمال ، يلعب الأطفال الى جوارك وتتعلم البنات الصغار تطريز الشياب على كراسيهن الصغار فى جانبك ، وتطلع على أشعارى التى

توجيها الى الوحدة ، وتسمع أغانى الغاسلات عند حديقة البرتقال ، ويزيدك ضوضاء البئر فرحا وبردا فى رقادك الطويل ، ويدور الحول وأنت تسمع شدو القنابر والبلابل والعصافير ، كأنها بين خضرة المروج الخالدة وقبة السماء — قبة أخرى وجيزة من النغم والغناء دون تلك القبة الأبدية الزرقاء .

الحسكة

أخذ بلاتيرو يظلع عند مدخل الأرض الخضراء ، فترجلت مسرعا لأرى ..

ما بالك يا بنى !

فرفع بلاتيرو يده اليمنى ، وتعلقت تلك اليد لا وزن ولا قوة ، ولا تكاد تلمس الرمل المتقد تحتها ، ليكشف عن باطن الحافر ، وأراه !

ونظرت مواسيا له ، مترفقا به فوق رفق طبيبه داربون ولا مراء ، فلمحت فى باطن الحافر الجريح حسكة خضراء من حسك البرتقال كأنها خنجر زمردى دقيق ، سحبتها مشفقا من ايلامه ، وقدت المسكين الى بركة السوسن عسى أن تلمسه من مائها الجارى ببلسم يبرد جرحه الصغير ، ثم أقبلت الى ناحية البحر ، أقوده ويتبعنى متعثرا ، فيصدمنى خفيفا كلما تعثرت به خطاه .

عصافير الجنة

تلك هى — هناك — يا بلاتيرو . سوداء طروبا فى عشها الرمادى على الافريز الذى استوى عليه تمثال العذراء — عذراء مونتماير ، وقليلا ما اقتربت منه يد مخلوق .

ان الطائر المسكين لحائر ، وأحسبه هذه المرة قد وقع فى غلطة كما غلطت الفراريج قبل أسبوع وهى تأوى الى مبيتها عند كسوف الشمس تحسبه الغروب . وقد شاء دلال الربيع أن يفد الينا مبكرا هذا العام ولكنه على رغم منه يرتعد فى عريه الرقيق ويقفل به راجعا الى مهاد شهر مارس الغائم ، وان القلب ليحزن اذ يرى أزاهير البرتقال تموت فى الأكمام .

عادت عصافير الجنة — يا بلاتيرو — وهى على هذا قلما يسمع لها صوت كذلك الصوت المترنم الذى نسمعه منها كل عام ، اذ تروح وتغدو بالتحية والسلام لكل ما ألفته من معاهد الديار ، وكأنها تتأمله وتعيد النظر اليه تستوثق من بقائه كما كان ، وتظل توسوس للأزهار بكل ما شهدته فى أفريقيا ، فتروى لها كيف كانت تنام على الماء بجناح وتبسط الجناح الآخر كالشراع ، وكيف كانت تستريح على سوارى السفين ، وتقص عليها العجائب عن مغارب أخرى ومشارق شتى وليال كثيرة فى آفاق بعيدة بين رحلة فى الذهاب ورحلة فى المآب !

ان عصافير الجنة لا تدرى ما تصنع .. تطير هنا وهناك حائرة ، صامتة ، كما تحار النمال اذا وطئت صفوفها قدم طفل لعوب ، ولا تجسر على الصعود والهبوط من جانب الشارع الجديد ،ماضية على سواء الى موطن الزحام ، وكأنها تهاب الطواف بأعشاشها عند العيون ، وتجفل من الهبوط على سمط منسوق فوق أسلاك البرق حيث تطن الرياح ، وأحسبها ستهلك بردا يا بلاتيرو !

الإسطبل

أذهب الى بلاتيرو عند الظهيرة فأرى على ظهره الفضى شامة مذهبة من أشعة الشمس فى سمت السماء .. وعلى الأرض السوداء تحته الى اخضرار ، يدر السقف العتيق نقودا مجلوة من النار .

هناك تلعب (ديانا) بين أقدام بلاتيرو فتقبل الىّ راقصة ، وترفع يديها الى صدرى تحاول أن تلحس فمى بلسانها الأحمر ، وتنظر الى العنزة من مجثمها فى أعلى المذود مستطلعة متفرسة ، تميل برأسها يمنة ويسرة بدلال كدلال النساء ! ـ أما بلاتيرو فقد سبقنى قبل دخولى فأطلق نهيقه بتحية القدوم ، واجتذب حبله يحاول الفكاك منه ، واستحال بجملة كيانه ألوانا من الألاعيب .

وينفذ الشعاع من الثقوب بألوانه القزحية ، فأرفع البصر صعدا على ذلك الدرج النورانى الى قبة السماء بعيدا من هؤلاء الأصدقاء ـ ثم أعود الى الأرض بعد هنيهة فأعلو الصخرة لأنظر من فوقها الى المروج .. انها تعوم فى فيضان مشرق من وهج الظهيرة ، ومن بعيد فى أوج الصفاء المحفوف باطار من الجدران يسمع رنين ناقوس .



المهر الخصى

كان أسود ، له شيات من القرمز والمشب والفيروز : سواد مفضض كالجعل والغربان ، وتومض فى عينيه الفتيتين لمحة بعد لمحة ، نار متقدة بالحياة ، كالجمر فى موقد (رامونا) بائعة القسطل بميدان المركيز . وكم له من طرقات متداركات بحوافره الصلاب وهو يخب الى المدينة من جانب

الرميلة ازاء صوى [1] الشارع الجديد .. ما أخف . ما أسرع . ما أنفذ وأمضى ، وهو يشيل برأسه الصغير ويعدو بقوائمه الدقاق .

ويمضى على نمطه الرائع فى طلاقة وكبرياء ، ولعب ، على باب المعصرة الوطىء وهو أحلك سوادا منه قبالة الشمس المحمرة : شمس القلعة التى شخصت هناك كأنها بطانة الروات . ثم جاوز أرومة الصنوبر التى وضعوها مكان العتبة فملأ الرحبة فى المعصرة بهجة وطربا وزقا ، من أفواه الدجاج والحمائم والعصافير ، وترقبه ثمة رجال أربعة عقدوا أذرعتهم الشعراء على قمصان شتى الخطوط والنقوش ، فاحتملوه الى شجرة الفلفل ، وألقوا به على كومة المعصرة بعد فترة من العراك العطوف لم تلبث أن استطردت الى عراك عنيف ، وجلسوا عليه اذ مضى البيطار (داربون) ينجز عمله ويختم محاسن المهر الجميل ، كما قال شكسبير لصديقه الذى لم يتزوج : « جمالك البديع يموت معك وتبذله فهو جلادك القاضى عليك .. » .. وصار المهر حصانا ، وديعا ، يتصبب عرقا ، فى حزن واعياء ، ولم يكلفهم غير رجل واحد يقوده ويغطيه ويسير به على مهل فى الطريق .

سحابة مجدية . كانت بالأمس مشحونة بالبروق ، فاذا هى اليوم مروضة ذلول . وانه اليوم كأنه كتاب غير مضموم وكأنه لا يخطو على الأرض بعد أن عزلت الحدوة بينها وبين حافره بعنصر غريب ، وتركته لا يحس وقع قدميه ، شجرة مجتثة كالذكرى فى حومة ذلك الصباح من أيام الربيع .

بيت فى عرض الطريق

بلاتيرو ! ان ذلك البيت فى عرض الطريق قد كان فى صباى يلقانى أبدا بسحر عظيم .

---

(١) الصوى : حجارة تكون دليلا فى الطريق .

وبدأت (أولا) فى سكة (ربيرا) بمنزل (اربورا) السقاء ورحبته الى الجنوب مذهبة أبدا بأشعة ذكاء ، أطل منها على كلما علوت جدار البستان ، ويأذنون لى من حين الى حين أن أدخلها ومعى ابنة السقاء أحسبها يومئذ امرأة — وهى اليوم كذلك بعد الزواج ، فتمنحنى هنالك سفرجلا حلوا وقبلات .

ثم يأتى الشارع الجديد ، ثم كانوفاس ، ثم جوان فراى پيريز — مسكن دون جوزى حلوانى اشبيلية الذى كان يبهرنى بحذائه الأصفر من جلد الجداء ، ويزين الشجر المعمر بقشور البيض ، ويطلى باب الدهليز بلون الكنار موشما بالخطوط الزرقاء ، وربما زارنا بالمنزل حيث ينقده والدى شيئا من المال ويستمع الى حديثه عن مروج الزيتون ، وكم من أحلام صباى هزته شجرة الآس العتيقة تلك التى كنت أراها من شرفتى مزدحمة بالعصافير فوق سقف دون جوزى . وكانت هنالك — فى نظرى — شجرتان للآس لم أحسبهما قط شجرة واحدة : احداهما التى كنت أغانيها من الشرفة قمة عالية بشمسها وهوائها ، وأخرى كنت أراها فى رحبة دون جوان من جذعها الى أعلاها .

وفى المساء الصحو ، وفى الظهيرة المطيرة ، وفى كل لحظة تتبدل مع جو النهار والليل على حالة من الحالات ، تسترعينى بأى هوى وأى اشتياق ، من شرفتى . من نافذتى . من عرض الطريق .

الشبح

كان أمتع اللهو عند أنيلا — صانعة الزبدة — التى كان شبابها اليانع المتدفق ينبوع فرح لا ينضب ، أن تتزيا بزى شبح مخيف .

فهى تضفى على جسدها ملاءة بيضاء ، وتمسح وجهها السوسنى

البياض بطلاوة من الدقيق ، وتغطى ثناياها بفصوص الثوم ، وبعد تناول العشاء نجلس فى حجرة المائدة مهومين فتظهر لنا فجأة من ناحية السلم الرخامى وفى يدها شمعدان مشتعل تخطو على مهل فى رصانة ووقار ، وانها — بهذا الزى — لتجعل من عريها كساء وتبعث الفزع بما استعارته من مثال أهل القبور ، ولكنها — على هذا — تسحر العيون ببياضها الناصع سحرا تداخله غوامض الرغبات .

ولن أنسى — يا بلاتيرو — تلك الليلة من شهر سبتمبر ، حين ثارت العاصفة تخبط المدينة كأنها ضربات قلب مريض ، وتصب شآبيب الماء والسقيط تتوالى بينها توازل البروق والرعود . وقد فاض الحوض فأغرق الرحبة وانقضت معالم المساء الأخريات من دقات الساعة التاسعة ، الى مركبة السيارة ، الى نواقيس المساء ، الى ساعى البريد .. ومشيت وأنا أرجف من الخوف الى حجرة المائدة لأشرب . فلمحت على ضوء عقيقة زاهية من البرق كافورة بيت فيلار — شجرة الوقواق كما ندعوها — وقد وقعت منقصفة على سقيفة المخزن .. وعلى حين غرة سرت بيننا نأمة يابسة كأنها ظل صدمة من صدمات البرق المدوية خطفت أبصارنا وزلزلت جوانب الدار . فلما ثاب الينا وعينا بعد تلك الصدمة اذا بكل واحد منا فى مكان غير الذى كان فيه منذ لحظة ، منفردا مشغولا بما هو فيه عن سواه : هذا يشكو الصداع ، وهذا يلمس عينيه ، وهذا يتحسس قلبه بين حنايا صدره ، ويعودون واحدا واحدا الى حيث كنا مجتمعين !

ثم هدأت العاصفة ، ولاحت أسارير القمر بين الغمائم تفضض صفحة الماء الذى يغمر رحبــة الدار ، وذهبنا نتفقد حولنا كل شىء ، وانطلق (لورد) يعدو الى السلم ويعــود وهو ينبح نباح الجنون . ثم اتبعناه — يا بلاتيرو — الى الكرم المتلألىء من حيث تنبعث الى الأنوف رائحــة

تغشى النفوس . وهناك يا بلاتيرو رقدت (أنيلا) فى ثوب الشبح ولا يزال شمعها يشتعل فى يد — من لفحة الصاعقة — سوداء .

الأبله الصغير

كلما عبرت بشارع دون جوزى رأيت الأبله الصغير يجلس على عتبة داره يرقب العابرين .

لقد كان واحدا من أولئك الصغار المساكين الذين لم يرزقوا قط نعمة الكلام ولا نعمة الجمال . فرح بينه وبين نفسه ، حزن لمن ينظر اليه . كل شىء عند أمه . لا شىء عند الناس .

ويوما من الأيام ، بعد ذهاب الريح السوداء ، لم يظهر الطفل على باب داره ، وظهر مكانه عصفور يغرد على عتبة الدار . فذكرت (كروس) ذكرى الوالد قبل ذكرى الشاعر الذى راح يبحث عبثا عن روح وليده الفقيد بين فراش جليقية : (أين الفراشة ذات الجنيحات الذهبية .) .



والآن وقد عاد الربيع ، أتذكر الأبله الصغير الذى ارتفع الى السماء من شارع القديس جوزى ، وأحسبه على كرسيه الصغير ، الى جانب النوار والريحان ، ينظر بعينين ، فتحتا بعد اغماض ، فيرقب العابرين من أهـل النعيم .

دون جوزى القس

الآن يا بلاتيرو يمضى مجللا بالقداسة مترعا بالكلم المعسول . الا أن الشىء الملائكى حقا فى أتانه ، أنها سيدة !

وأخالك لمحته يوما فى شبانه بسراويل الملاحين وقبعة الرحالين ، يقذف باللعنات والحجارة معا أولئك الصغار الذين يختلسون برتقال البستان . وقد رأيت — ولا شك — ألف مرة خادمه البائس (بلتزار) يسحب قدمه المتورمة كأنها نفاخة البهلوان ، ليذهب الى البلدة أيام الجمع يبيع هنالك مكانسه الحقيرة ، أو يصلى مع الفقراء رحمة بالموتى من أقارب الأغنياء .

وما رأيت قط انسانا أطلق منه لسانا بالدنس وأدعى الى غضب السماء بما يثيره من لعنات .

ومن الحق — كما يقول على الأقل فى صلاة الساعة الخامسة — أنه يعرف كل شىء أين يكون وكيف يكون ، فوق . فى عليين ! الشجرة ، المدرة ، النبعة ، النسمة ، زهرة القسطل . وهى كلها آية فى الحسن والنعمة والنضارة والصفاء والاشراق ، تبدو لعينيه مثلا للخلل ، والقسوة ، والجفاء والغلظة ، والدمار . وفى نهاية كل يوم تتبدل مواقع الحجارة فى بستانه كلما قذف بها فى ثورة الغضب أسراب الطير والصبية والغسالات والأزاهير .

فاذا حان موعد الصلاة حالت الحال وسمع صمت دون جوزى خلال صمت الخلاء . وأسبغ كسوته على جسده ، ووضع قلنسوته على رأسه ،

وتفذ الى القرية لا يكاد يرى ، وهو على متن أتانه كأنه شبح المساخر على هيكل عظام .

الربيع

يالها من لمعات ، يالها من نفحات
فى مروج فرحات ، عمرت بالضحكات .

أغنية شعبية

أقلقت هجعة الضحى صيحات أطفال عفاريت ، فانتبهت متبرما ضجرا ، ولم أستطع أن أعود الى الرقاد فتركت الفراش يائسا ، ونظرت من النافذة المفتوحة ، فلم أجد أطفالا أقلقونى .. ولكنها العصافير !

وهبطت الى الحديقة أتغنى بنشيد الشكر لرب النهار الصحو والسماء الزرقاء .



ومن حيث أصغيت سمعت فرق الغناء الطائرة طايقة المناقير ، ترسل موسيقاها مبتكرة سخية بغير انقطاع .

عصفور الجنة فى غرابة أطواره يغرد الى ناحية البئر ، والشحرور يصفر على جنى البرتقال ، والصفير الذهبى يزقو ويتوثب من خضراء الى خضراء ، والزمير الأزرق يسترسل من ضحكة الى ضحكة بين غصن وغصن من شجرة الكافور ، ولا تزال الزرازير فى حوار على ذؤابة الصنوبرة الفرعاء .

ياله من صباح : شمسه الساطعة تنثر الذهب والفضة على الغبراء ، وألوف من الفراش فى حلل الزخارف والألوان تتطاير فى كل مكان ، تجول بين الأزهار مرة من المنزل ومرة اليه فوق الجدول الثرار ، وحيثما آدرت البصر رأيت جوانب الريف تنبض متفتحة لحياة وافرة وعيش طريف .

لكأننا نعيش فى خلية كبيرة من الضياء ، لعلها قلب وردة ارجوانية هائلة ، تنفح بأريج الحياة .

الخــــبز

قلت لك ، يا بلاتيرو ، ان بلدتنا مقرة روحها الخمرة !

أترانى قلت لك ذلك ؟ كلا . ان روحها لهو الخبز .. فضى فى الباطن كاللباب الطرى ، وذهبى فى الظاهر كالقشر الناعم .

عند الظهيرة — ووهج الشمس على أحره وأحماه — تدخن القرية وتفوح بمزيج من روائح خشب الصنوبر والخبز الساخن ، وتفتح القرية كلها فاها ، كأنها فم واحد كبير يلتهم رغيفا واحدا مثله فى الكبر ..

الخبز الحياة .. يؤدم به كل مأكول : الزيت ، الحساء ، الجبن ، العنب .. ومن قبلاته نكهة تسيغ مذاق الخمر ، والمرق ، واللحم ، وتسيغ مذاقه بمذاقه ، بين خبز ينفرد انفراد الأمل ، وخبز له ادام ، وهم من الأوهام .

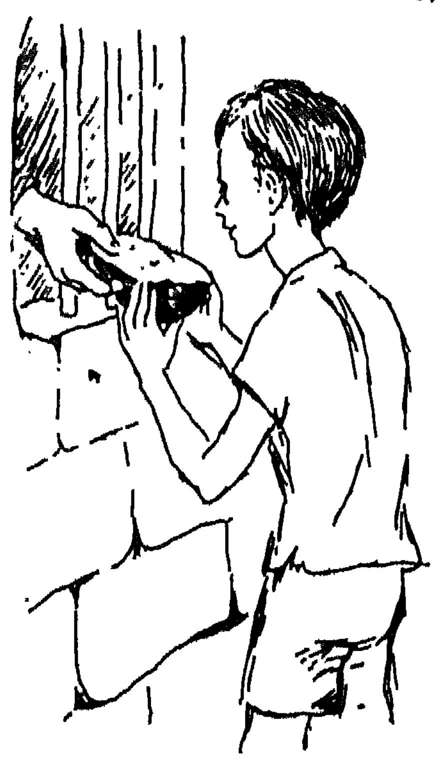
ويقبل صبيان الخبازين على المطايا الرواكض يقفون أمام كل باب موصد ، فيصفقون ويصيحون :

الخبز . الخبز .

وتمتد المعاصم العـارية بالسلال ، فيصطدم فيها الرغفان بالأطواق والفطائر بالأقراص .

وسرعان ما يقبل الصغار المحرومون يطرقون الأبواب ، ويسألون :

كسرة من الخبز لله !



الفتاة المسلولة

كانت تجلس مستوية على كرسى هابط وضيع ، يعلو وجهها بياض ميت كبياض السوسنة المهصورة ، فى وسط الحجرة الباردة .

وكان الطبيب يوصيها بالنزهة فى الخلاء ، تتلقى شعاع الشمس — شمس مايو البرود — ولكن الطفلة المسكينة لا تستطيع .

قالت : اننى اذا وصلت الى القنطرة — وهى قريبة كما ترى — لهثت من الاعياء . وخذلها صوتها الهزيل المتقطع ، كما تنخذل النسمة الخافقة فى حرارة الصيف .

وعرضت عليها بلاتيرو لرحلة قصيرة ، فركبته وسرى الضحك على صفحات وجهها الذابل ، تفتر عنه الثنايا البيض والعينان الكحيلتان .



وتتطلع النسوة من الأبواب ينظرن الينا عابرات ، ويسير بلاتيرو على هينة كأنه يعلم أنه يسير بحمل من قوارير ، والفتاة على ظهره فى ثوبها النقى — كعذراء تنماير — تسرى فيها روح الأمل ونفحة الحمى فتلوح للعين ملكا يعبر القرية الى سماء الجنوب .

صندوق الدنيا

على حين غرة ، وعلى نغم رتيب ، سمعت فى الشارع الصامت دقات طبل صغير خشن الرنين ، وتبعته صيحة مزعزعة مرتعشة ، وطرقات أقدام صغار ، وصبية يتصايحون :

صندوق الدنيا . صندوق الدنيا .

فى زاوية من الزقاق صندوق أخضر تعلوه رايات أربع صغار ، ماثلا على قائمته فى انتظار .

ويدق الشيخ ، ويدق ، ويحيط به جمع من الصبية المفاليس ، أيديهم فى الجيوب أو وراء الظهور ، وهم ينتظرون صامتين .

ويهرع من بعيد طفل يقبض كفته على دريهم عزيز .. فيتقدم وينظر فى ثقب الصندوق .

وينادى صاحب الصندوق وهو يدق طبله بصوت ملول :

والآن . تتفرج وتشوف ، القائد (بريم) على صهوة جواد .

وبعد دقات وصيحات يعود فيقول : ميناء برشلونة .. تتفرج وتشوف .

ويهرع أطفال آخرون فيسرعون الى الشيخ يسلمونه دريهماتهم وينتظرون تهويله المألوف !



قلعة (هافانا) تتفرج وتشوف .

وكان بلاتيرو قد ذهب مع طفلة الجيران وكلبها الى زفة الصندوق ، فدس رأسه بين رؤوس الأطفال ، وخامرت الشيخ لفتة عارضة من الفكاهة ، فأخذ بأذنه يسأله !

— وأين درهمك ؟!

فتضاحك الصبية (المفاليس) ونظروا اليه مستعطفين !

لورد

لا أدرى — يا بلاتيرو — هل تفهم الصورة الشمسية ، أو أنت كأبناء الريف الذين أريتهم صورا منها فلم يفهموا منها شيئا ؟

حسن . هذا هو لورد يا بلاتيرو ! .. ذلك الكليب من فصيلة الكلاب عدوة الثعالب الذى حدثتك عنه فينة بعد فينة . انظر اليه . انه .. أتراه ؟ انه على احدى الوسائد فى الباحة المرمرية يستشرق وينعم بشمس الشتاء بين آزاهير الخزامى .

مسكين لورد . انه جاء من أشبيلية يوم كنت هناك أعمل فى فن الرسم . كان أبيض كأنه بلا لون فى ذلك الضياء الناصع ، وكان بضا سمينا كأنه فخذ امرأة رداح ، متوثبا جامحا كأنه دفاع الماء من فم صنبور ، وربما تناثرت فيه الشيات المتفرقة كأنها فراشات سود ، وعيناه السوداوان تلتمعان كأنهما فى حيزهما الضيق مددان جياشان بالعطف الكريم ، وتعروه أحيانا لوثة من جنون ، فيمضى مهرولا — لغير سبب — بين زهريات الساحة التى تزين كل شىء فى الربيع بين حمراء وزرقاء وصفراء تحت الأشعة التى تنبعث من بلور الفضاء كأنها الحمائم التى يرسمها (دون كاميلو) .. ويصعد تارة أخرى الى سطح الدار فيثير اللغط واللغو فى أعشاش الطيور ، وتغسله

(مكاريو) كل صباح غسلة جيدة بالصابون فيقابل الشمس — يا بلاتيرو — بضياء كضياء السقوف اللامعة بجصها النقى .

ولما مات أبى لبث لورد طول الليل الى جانب تابوته يرعاه ! ومرضت أمى فلزم سريرها شهرا لا يصيب من طعامه غير القليل الذى يمسك الرمق .. وجاءنا بعضهم ذات يوم ينبئنا أن كلبا مسعورا عضه ، فأخذناه الى حوض القلعة وربطناه الى شجرة البرتقال بمعزل من الناس .

ان نظراته التى كان يرددها وراءه يودع بها الدار يوم احتملناه الى مربطه لتنفذ فى أعماق قلبى الان كما نفذت فيه يومذاك ، وانها لتبقى بعده كما يبقى الكوكب خبا منه الضياء فى عليائه مدرجا فى ظل أفوله الحزين ، وكلما شكنى ألم فى الجوانح تجدد فى فؤادى ألم النظرة التى طرحها لورد بيد طويلة مسترسلة على طريق الأبد .. أى يا بلاتيرو — على مدى الطريق من البركة الى صنبورة كورنا ، كأنها آثار أقدام مختلجة تنم على الأسى والعذاب .

الحمارية ..!

قرأت فى معجم للكلمات الغربية «حمار جرافى » .. حمارية . صفة تطلق تهكما على من يشبه الحمار !

مسكين أيها الحمار . بكل ما فيك من الكرم والطيبة والدراية ، ويقال تهكما ولا يقال جدا ما ينسب اليك من الأوصاف . فلم هذا التهكم ؟ ! ألا يبلغ من قدرك أن تستحق صفة جدية وأنت الذى يوصف فتكون صفاته أشبه بصفات موسم الربيع ! ..

لماذا يقال عن الرجل الطيب انه حمار ؟ لماذا لا يقال عن الحمار الردىء انه انسان ؟ ! . لم هذا التهكم ؟ .. التهكم منك أنت المفكر ، صديق

الشيوخ والصبية ، وصديق البركة والفراشة والشمس والقمر والكلب والزهرة .. أنت الصبور المتأمل ، الشجى المحب .. (ماركوس أوريليوس) المراعى والمروج !

وبلاتيرو يفهمنى ولا شك ، ويرمقنى بعينين تتراءى فيهما الشدة واللين وتنعكس فيهما الشمس من قبتها التى تخضر الى سواد .

آه . لو درى رأسه الكبير الأشعر — الشعرى — أننى أنصفه ، وأننى أعرف ما لا يعرفه كتبة المعاجم ، وأننى أضارعه أو أكاد فى الطيبة والكرم ! .

لقد أضفت على هامش الكتاب : ان الحمارية وصف ينبغى أن يطلق — تهكما بالطبع — على الحمقى الذين يكتبون المعجمات .

صراع الديكة

لست أدرى بم أشبه ذلك الانقباض الذى اعترانى يا بلاتيرو .

رابية أرجوانية ، مذهبة ، ليس لها سحر رايتنا القومية فى مقابلة البحر أو مقابلة السماء .

بلى . لعلها راية اسبانية تقابل سماء حلبة الثيران . وتبدو دخيلة لها منظر المحطات على سكة الحديد بين والبة واشبيلية .. احمرار واصفرار يترجمان عن وحشة وانقباض كأنهما الألوان فى كتب جالدوس ، أو الألوان على لافتات مخازن التبغ فيما يمثلون به الحرب الافريقية من صور شائهة .

انها وحشة كتلك التى أحسها كلما نظرت الى بطاقات اللعب منقوشة بوشم كوشم الرعاة ، أو نظرت الى أصباغ علب التبغ وصناديق الزبيب ، أو اللصائق على قنانى النبيذ ، أو أنواط الجدارة من مدارس الملاجىء ، أو الرسوم الصغار على قطع الشوكلات !

ما بالى هنا فى هذا المكان ؟ من الذى قادنى اليه ؟ ـ ان الدفء فى هذه الظهيرة الشتوية يتمثل لى كالنفير الفرنسى فى فرقة البهلوان . تنتشر منها رائحة كرائحة الخمر الجديدة ، أو جشاء المقانق ، أو أنفاس الطباق ـ وكان النائب هناك ، ومعه العمدة ، ومعهما (مترى) مصارع الثيران القديم من والبة .

وكانت حلقة الصراع صغيرة خضراء ، تحف بها وجوه محتقنة كأنها أحشاء الماشية الذبيحة : وجوه تتمثل فيها جلافة القلوب من لحظات العيون ويعلو فيها الهتاف من النظرات !

وكان الجو حارا ، والحلقة الضيقة — حلقة الديكة — مقلقة كأنها عالم محبوس .

وفى شعاع الشمس الذى تحركه سحب من الدخان كأنه ينعكس من زجاج كدر — يلوح الديكان الانجليزيان — زهرتان خشنتان — يمزق كل منهما أخاه ، وينقر عينيه ويواليه بالهجوم الرتيب لحظة بعد لحظة ، بعداوة انسان وأظافر مسمومة أو محمضة ، لا يسمع لهما صوت ولا هما يبصران أو يعيان ما يصنعان .

وأنا ـ ما بالى هنا على ما يخامرنى من غثيان ونفور ؟ لا أدرى .

ومن حين الى حين كنت أنظر من خلل الستار الممزق الذى يضطرب فى الهواء كشراع الزورق ، فأبصر وراءه شجرة البرتقال البريئة تمطر الجو بما تحمله من ثمرات وأزهار ـ

قلت لنفسى : ما أطيب خلقة هذه البرتقالة ، ما أطيب خلقة الهواء . ما أطيب خلقة ذكاء .

ولم أنصرف مع هذا من ذلك المكان .

المســـاء

فى شفق القرية الهادىء المكبوت ، كم من الشعر فى تخيل ما هنالك على البعد ، وفى تذكر المنسى الخفى الذى قلما يبرز من طوايا الضمير . لكأنها عدوى سارية من رصد قديم يمسك القرية كلها على صليب من هاجس مهجور .

هنالك نفحة من الحبوب النقية التى تجمعت فى أهرائها تحت أنجم السماء ، ياالسليمان .

هنالك الحراثون يهمهمون فى سآمة ناعسة ، والأرامل عند الأبواب يفكرن فى أعزائهن المفقودين الذين يرقدون على مدى قريب وراء الدور ، والأطفال يعدون من ظل الى ظل عدو العصافير من شجرة الى شجرة . ولعل ذلك البصيص الخافت على جدران البيوت المتطامنة حيث المشاعل الغازية قد أخذت تحمر قبل الخمود — لعل أطيافا أرضية تدب هناك مشيحة صامتة ؟ بين متسول طارىء ، أو غريب يمشى الى أرض الحراث ، أو لعله لص يتسلل ، وكلهم فى مرآهم الكئيب المريب تقيض لتلك الوداعة التى يضفيها الشفق على كل شهود من منظر معهود . ويدخل الأطفال من الأبواب المظلمة فيستمعون — لعلهم — لنجوى الحديث عن أولئك الرجال الذين يستنزفون الشحم من أجساد الأطفال ليشفوا به بنت الملك من داء السلال .

الخـــاتم

كان على مثال ساعة يا بلاتيرو . وتنفتح العلبة المفضضة الصغيرة ، فيدوس به على لبد مشبع بالمداد يستقر عليه كالطائر فى عشه . وما كان أعظم فرحى بعد أن تناولته بيدى أن أطبعه عليها فيظهر على بياضها الاسم المكتوب :

فرنسسكو رويز

مقـرة

كم حسدت زميلى فى مدرسة دون كارلوس على ذلك الخاتم ، وحاولت أن أصنع مثيله من بقايا فى نفايات البيت فلم أفلح ولم ينطبع منه شىء ! . فلم يكن هذا الخاتم كذلك الذى كان فى يسر وفى كل مكان يترك تلك الدمغة المقروءة .

فرنسسكو رويز

مقـرة

ويفد الى منزلى — ذات يوم — مع الصائغ الاشبيلى (أرياس) بائع جوال يبيع أدوات الكتابة . فما كان أوفر ثروته المعروضة من المساطر والبراجل والروايات من جميع الألوان والطوابع والأختام . فكسرت حصالتى ونقدته ربع الريال الذى كان فيها ليصنع باسمى خاتما كالخاتم المرموق ، واستمهلنى أسبوعا وما كان أطوله من أسبوع ، وكم تلاحق خفقان القلب عند وصول البريد . وكم من خيبة خامرتنى كلما وصل الساعى فى الطريق ولم يقف على باب الدار .

وبعد لأى وصل الخاتم المنشود . هنة صغيرة وقلم وريشة وحروف ، وضغطت على لولب فبرز الخاتم جديدا يتلألأ . فهل بقى فى الدار شىء لم ينطبع عليه ؟ وهل فى الدار ما ليس بملك لصاحبه .

جوان رامون خيمنيز — مقرة

حريق الغاب

الناقوس الهائل

ثلاث دقات . أربع دقات .. حريق !

تركنا مائدة العشاء ، وصعدنا الدرج الضيق وفى صدورنا ضيق ، وعلينا غاشية من الصمت المجهود .. الى السطوح .

صاحت (أنيلا) وقد سبقتنا الى رأس السلم قبل انتهائنا اليه : انها فى حقول لوسينا !

. دنج . دونج .. دنج . دونج .. سمعنا الناقوس يجلو دقاته ويجيلها فى أسماعنا ويرن أو يرين بها على صدورنا ، وخرجنا الى الطريق .. يا للغوث .

ما أعظم . ما أهول . انه حريق جسيم ! .

وعلى مدى النظر من أفق الصقور يتأجج اللهيب المكبوح كأنه طلاء من القار والسيلقون ، أشبه شيء بصورة السباق من عمل (بيير دى كوسيم) .. حيث ترتسم النيران سوداء ، حمراء ، بيضاء .. تسطع حينا ، وتتورد حينا ، وتعود أحيانا فى شحوب الهلال الوليد .

سماء أغسطس عالية هادئة ، والنار فيها تلوح كأنها عنصر من عناصرها الدائمة ، وفى جانب منها يسرى شهاب ثاقب ثم يهوى فوق مونجاس . وليس من حولى أحد .. وحيد !

وأسمع نهيق بلاتيرو فأثوب الى نفسى ، وقد ذهبوا جميعا فتعرونى رعشة الليل فى هزيعه الأخير ، ويخيل الى أن الماجن الذى حسبته فى صباى يضرم النيران فى الآجام قد عبر بى فى تلك الساعة . انه طراز من (أوسكار وايلد) مقرّى .. يدب الآن شيخا موخوط الفودين بالمشيب ، يلف سمنته ويدرج فى سراويله الموشعة بالبياض ولون القسطل منتفخة بعيدان الثقاب الطـوال .

صراع الثيران

أراهن يا بلاتيرو أنك لا تعلم ما يريده هؤلاء الصغار ..

انهم يسألوننى أن أعيرهم اياك ليذهبوا فى طلب مفتاح الحلقة . حلقة الصراع التى ستنعقد عصارى اليوم .. فلا تبال . لقد قلت لهم لا يخطرن شيء من ذلك على بال .

انهم كانوا فى لهفة جامحة يا بلاتيرو ، والبلد كله يتلهف مثلهم على رؤية الصراع : تعزف الفرقة من مطلع الفجر على أبواب الحانات حتى كلت من العزيف ، والمركبات مصعدة منحدرة ومنحدرة مصعدة ، على الشارع الجديد ، وهناك ينقشون (الكنارية) مركبة المصارعين الصفراء التى يطوفون عليها أنحاء القرية ويهيم بها الأطفال الصغار ، وقد عريت الحدائق من أزهارها التى تزف الى السيدات الراعيات . وانها لأمسية كثيرة الأشجان يرى فيها الفتيان وهم يترنحون فى الطريق بقبعاتهم العراض وسجائرهم المشتعلة ، وقمصانهم التى تفوح منها روائح الخيل والخمور .

وعند الساعة الثانية — يا بلاتيرو — تلك الساعة التى تنفرد فيها الشمس بعزلتها ويتهيأ المصارعون والراعيات للظهور بحلل الميدان — سأخرج أنا وأنت الى الخلاء من وراء الطريق كما صنعنا منذ عام .. وما أجمل



ما يكون الخلاء حين يخلو حقا من عابريه .. ان الكروم مهجورة ، والبساتين مقفرة ، وما من أحد هناك — ولو شيخا هرما — يحنو على عنقود أو يميل الى جدول .. وعلى البعد — فى المدينة — تعلو جلبة الصراع من هتاف الحناجر وتصفيق الأيدى ودقات الطبول ونفخات الزمور .. وان الروح — يا بلاتيرو — لتبسط ملكها على ساحة الطبيعة بما رحبت حيث تسخو لمن يمنحها حقها من التحية بكل ما لديها من كنوز الزخرف والجمال .

قطوف الكرم

قليلا ما وفدت الحمير بقطوف الكرم هذا العام يا بلاتيرو .. وعبثا يخطون على ألواح الاعلان أرقام الأسعار والأثمان :

ستة ريالات !

أين هى حمير لوسينا ، وحمير المنث ، وحمير پالوس ..

آين هى موقرة بالرحيق الذهبى الأسود يطل من العناقيد على الجانبين ؟ أين هو ذلك القطار المتصل من البغال ينتظر دوره فى المعصرة ساعات بعد ساعات ، اذ يسيل النبيذ الحلو وتمتلىء منه طاسات وجرار ، يحملها النساء والصغار .

ما كان أجمله موسما يومذاك .. ما كان أجمل الموسم فى ديثمو يا بلاتيرو تحت شجر السمور ، اذ يهزجون ويهرجون وهم يغسلون الزقاق اذ يقبل الرجال عراة الأقدام ليفرغوا فيها عصيرهم الحلو وهو يفور بالزبد ، واذ دقات المطارق على أخشاب الدنان تتردد من قبل الطنف القريب .

وعلى صهوة (اميرال) تتبعنىْ نظرات الود من أعين الحصاد ، وألج من باب الى باب ، حيث يتقابل البابان ، يفضى كلاهما الى أخيه بفيض من الحياة والنور .

يديرون عشرين معصرة بالليل والنهار ، وكم من جنون . كم من سورة . كم من رجاء .

أما فى هذا العام — يا بلاتيرو — فالنوافذ كلها مغلقة ، ومعصرة واحدة كافية ، وعصار واحد أو اثنان ، يقضيان ويزيدان .

ولابد لك من عمل يا بلاتيرو ، فليس بالحسن أن تستسلم الى الكسل طوال النهار .

ان الحمير الأخرى — بأوقارها الثقال — ترمق بلاتيرو بنظراتها ، فلا تنظرن اليه شزرا ولا تضمرن له سوءا ، وعلىّ أن أحمله بوقر من الكرم فأقوده على مهل الى المعصرة ، ثم أعود به ثانية وهم لا ينظرون .

النيازك

فى سهرات شهر سبتمبر نجلس على الرابية وراء حائط البستان ، نصغى على البعد بين أعطار الزنبق على شط البركة ، الى ضجة المدينة فى محفل العيد . ويجلس — قبالتنا — (بيوزا) حارس الكرم العتيق — مخمورا — يعزف على ربابته فى ضوء القمراء .

وتبدأ ألعاب النيازك أخيرا : تبدأ بفرقعتها الصماء ، يتلوها صاروخ واحد يمضى مصعدا ثم يتنهد عن تفثات من الشظايا كالشرر فى المقلة الزائغة اذ يضاء لها الخلاء فى أفواف من النور حمراء وقرنفلية وزرقاء ، واذ تنحنى أقواسا كأنها العذارى يطرقن للسجود . أو شجر الصفصاف يتدلى بالزهر المنضود وما أبدعها ثمة منة .

وتسرى القشعريرة فى أوصال بلاتيرو كلما ارتفعت فرقعة جديدة من صاروخ طواويس متوهجة فى جنة من النجوم .

، وتسرى القشعريرة فى أوصال بلاتيرو كلما ارتفعت فرقعة جامجة من صاروخ جديد ، وكلما تناثرت شظاياها فتطاول تحتها ظله وتقاصر على سفح الرابية ، أكاد ألمح الخوف بين حدقتيه السوداوين !

فاذا انتهى المحفل الى أوجه ، وارتفع من الشظايا المتفرقة اكليل القلعة الذى يبهر النساء فيغمضن العيون ويضعن الأصابع فى الآذان — بلغ القمة عند بروج الكواكب ، وخرج بلاتيرو ينهق كالمجنون بين دوالى الكروم ، صوب أشجار الصنوبر الساكنة ، كأنها روح يطارده الشيطان .

الراعى

على قمة الرابية التى يصبغها المساء هنيهة بعد هنيهة بظلمائه المرهوبة ، يجلس الراعى الصغير كالشبح الأسود قبالة الأفق الأخضر ، ينفث أشجانه فى قصبة المزمار تحت الزهرة — ربة الحب — متألقة فى سمت السماء .

وبين أريج الرياحين التى تكاد تتجسم بعطرها كلما اختفت ملامحها وغابت فى ظلالها — تشتبك رنات الجلاجل من قبل الخراف المسرعات ، متفرقات متقاربات قبل أن يتلاقين فى وجهة القرية على جادة الطريق .



ــ ليت لى ذلك الحمار يا سنيور !

كذلك صاح بى الصبى ، أسود مما كان بين النور والظلام ، كأنه واحد من عابرى السبيل الذين ألفناهم فى رسوم الاشبيلى الطبيب برتلمى اسبتان .

وددت لو نزلت له عن حمارى .. ومن لى أن أعيش بغيرك يا بلاتيرو ..

لقد كان القمر يصعد الى الذروة على دير منتماير يريق ضياءه برفق وحنان على الأرض التى يخيل اليك أنها من مغانى الأحلام تحف بها أهداب هفافة لا تمسكها الأوهام .. والصخور تتطاول ، تتقارب ، تمعن فى الشجى والحنين ، كلما علا نواح الماء فى الجدول المختبىء عن العيون .

ونسمع الصبى ونحن نبتعد عنه يناجى نفسه بطمعه المسموع :

اى . اى . ليت لى ذلك الحمار ..

أمـــيرال

أنت لا تعرفه . انه ذهب قبل أن تجىء ، ومنه تعلمت النبل كما ترى . وتلك هى البطاقة التى تحمل اسمه ، وعندها سرجه ولجامه ومثواه .

ما كان أبهج اليــوم الذى رأيته فيه يخطو الى الرحبة لأول مــرة يا بلاتيرو ، مقبلا من الكثبان يحمل بين جوانحه خزانة من القوة والمرح والحيـــاة .

ما كان أجمله وأحلاه ، أخرج به مبكرا كل صباح الى الساحل وأركض به بين العيون ، وأثير بركضاته سحبا من الغربان حائمة حول الطواحين ، ثم أقبل به على الشارع الجديد ، يتخايل فى خطو ثابت وئيد .

وفى أصيل شتاء ، جاءنى بالمنزل السيد ديبون يحمل سوطه فى يده ، وترك على المائدة بضع ورقات من ورق العملة ومضى الى الرحبة مــع

(لورد) ـ ثم أنظر من النافذة عند المساء فاذا بمركبة السيد ديبون فى الشارع الجديد يجرها أميرال ـ

لا أدرى كم غبر من الأيام بعد ذلك وأنا محسور كسير . وجئ بالطبيب فوصف لى البرومود والأثير وما لا أدرى من العقاقير لأنام ، وما زلت أذكره حتى ذهب الزمن بذكراه كما ذهب بذكرى لورد والبنية الصغيرة ، وكما ذهب ويذهب بكل ذكرى .

نعم يا بلاتيرو ـ كنتما خليقين أنت وأميرال أن تصبحا نعم الصديقين !

الأســـطورة

منذ صباى — يا بلاتيرو — أكن فى ضميرى فزعا من الأسطورة ، ومن البيعة ، ومن الشرطة ، ومن مصارعى الثيران ، ومن أرغن اليدين !

ان الخلائق المساكين التى تنطق بالهذر من أفواه القصاصين قد خلفت فى نفسى نفرة منها كنفرتى من أجسامها المتجمدة فى متاحف التاريخ الطبيعى وكل كلمة تفوه بها كانت تقع عندى موقع العين الزجاجية والجناح السلكى والأعضاء الملفقة من بضاعة التزوير المصنوع ـ فلما رأيت هذه الخلائق المروضة فى والبة واشبيلية لاحت لى هناك كأنها بقايا كابوس منسى من أيام صباى .

وكبرت — يا بلاتيرو — فتعلمت من لافونتين كاتب الأساطير الذى طالما حدثتك عنه كيف أطمئن الى الحيوان الناطق وكيف أحسب بيتا من أبيات قصيدة كأنه هو الصوت الذى يفوه به الغراب والحمامة والعنز ـ وتعودت أن أعرض عن ختام القصة حيث تتعلق القطة كما تتعلق الريشة المنبوذة والرماد المذرو فى الختام .

ولا يخفى عليك يا بلاتيرو أنك لست بالحمار — بمعنى الكلمة الشائعة ولا بالحمار فى تعريف المعجم الذى وضعته الأكاديمية الاسبانية .. انما أنت حمار بالمعنى الذى أفهمه ، ولك لسانك الذى لا ألحنه ولا ألحن مثله لسان الوردة ، ولا الوردة — هى أيضا — تلحن لسان البلبل أو البلبل يلحن لسانها . فلا تخش حين ترانى أنظر اليك وأقرأ فى كتبى أن أجعلك بطلا من أبطال الأساطير يجاوب بلفظه المزعوم حوار الثعلب أو القنبرة ، ويتشدق آخر الأمر بعظة الختام على منوال هاتيك الخواتيم .

لا يابلاتيرو .. حاشاك !

المساخر

اليوم جميل يا بلاتيرو ..

انه (اثنين) المساخر ، والأطفـال يتنكرون بالأقنعة الملونة والحلل الزاهية ، وقد ألبسوا بلاتيرو عدة الركوب المغربية ، مزركشة بالأحمـر والأزرق والأبيض والأصفر من النقوش العربية .

والمطر ، فى صحبة الشمس ، فى صحبة البرد ، فى صحبة الشآبيب من قصاصات الورق أشكالا وألوانا من الشرفات تتماوج مع رياح الأصيل ، والمعربدون بفرحة العيد يدسون أكفهم يبحثون عن الدفء فى طيـات الجيوب . وجمع من النسوة يلقانا فى الميدان بثياب فضفاضة يحكين بها ثياب اللائى مسهن عارض الجنون ، ويقبلن مرسلات الشعور ، مزدانة غدائرهن بالرياحين والعطور ، محدقات ببـلاتيرو يدرن حواليه ويهربن منه واليه ، وهو بينهن كالعقرب التى أحدقت بها ألسنة اللهيب ، يتلمس سبيل الهروب ، ولا سـبيل للهـروب . ويستصغره النسوة فلا يخفنه ولا يتعدن منه ، ولا يزلن به عابثات لاهيات ويقتدى بهن الصبية فيسخرون من حيرته وضيقه ، ويركضون كركضه ، ويصدعون الفضاء بنهيق كنهيقه ،

ثم يصفقون اذا أجابهم ويغدقون عليه اعجابهم، ويضطرب الميدان كله حولهم ، خليطان من النهيق والضحك ونفخات المزامير ودقات الطبول ، وأصداء الأناشيد .

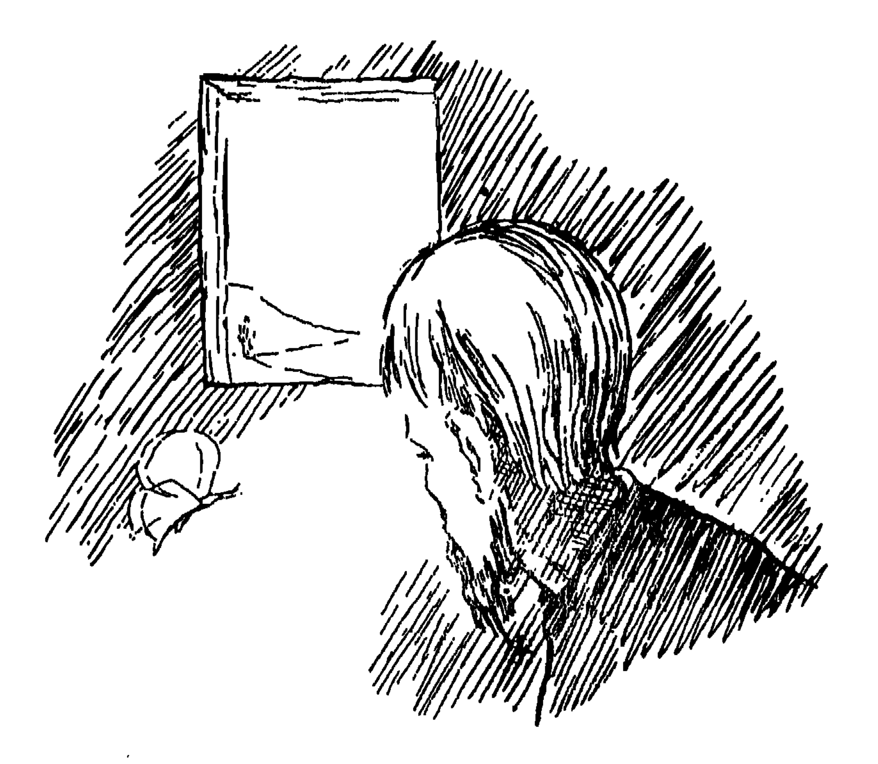


وبعد جهد جهيد يعتزم بلاتيرو عزمة رجل ، فيخترق الحصار ويفلت من الاسار ، ويدنو منى مقشعر البدن ، عاريا من العدة والرسن .. ماله ومالى بهذه الألاعيب .. كلانا فى نبوة منها ، وكلانا فى جوارها غريب .

المـــوت

ألفيت بلاتيرو مضطجعا على فراشه من الهشيم ، ذابل العينين جد حزين . وذهبت اليه وربت كتفيه ، وحدثته ألاطفه وأواسيه وأحاول أن أنهض به على قدميه .

وجاهد المسكين أن ينهض وهو يرتعد ، فثنى قدما ووقف بقدم .. انه لا يقوى على القيام ، فربت كتفيه مرة أخرى ودعوت بالطبيب .



ونظر اليه الشيخ داريون ففتح فمه الأدرد وهز بصلة رأسه ذات اليمين وذات اليسار ، وراح يقول :

لا أمل ..

ولا أدرى بم أجاب ، فالمسكين يموت ، ولعله جذر من الجذور السامة أكله فى العلف بين الحشيش .

وعند الظهيرة قضى بلاتيرو .. وانتفخ بطنه القطنى كأنه كرة ، وامتدت قوائمه متخشبة ، وتساقط شعره كما يتساقط شعر العرائس الباليات ، وأتلفت فى الحظيرة الصامتة فلا أرى الا فراشة مثلثة الألوان تمر بالشعاع النافذ من الثقب فتبدو كلما مرت به كأنها شرارة من اللهيب .

إلى بلاتيرو

بلاتيرو العزيز . حمارى الصغير المحبوب الذى حمل روحى — ليس الا روحى — بين تلك الدروب من شجيرات الصبار والتين والعلند والياسمين .

اليك يا بلاتيرو هذا الكتاب ، منك ولك ، وأنت قادر على فهمه الآن فى ظلال النعيم .. حيث تقيم روح الأرض الخضراء — أرض مقرة — التى لابد لها من روح صاعد فى جوارعليين ، وعلى متنه من الورق ترتفع سريرتى وتمعن يوما بعد يوم فى عالم الصفاء .

نعم اننى لأعلم كلما درجت فى المساء على مهل بين شجر البرتقال الى الصنوبرة التى تسهر على مرقدك الأخير ، انك فى غبطة المروج الأبدية تلمحنى من وراء تلك الزنابق البيض التى نبتت من فؤادك ، كلما وقفت لديها أحييك .



إلى بلاتيرو فى ثراه

الى جانبك — لحظة — أقبل يا بلاتيرو لأسكن اليك . لم أعش ، ولم يحدث شيء . كل ما هنالك أنك حى وأننى معك .

أعود اليك وحيدا .

ان البنات والبنين اليوم نساء ورجال . وقد صنع البلى صنيعه بثلاثتنا — وأنت تعلم — فانطرحنا فى صحرائه غانمين أنفس ما يغتنم . تلك ما نملك من قلوب .

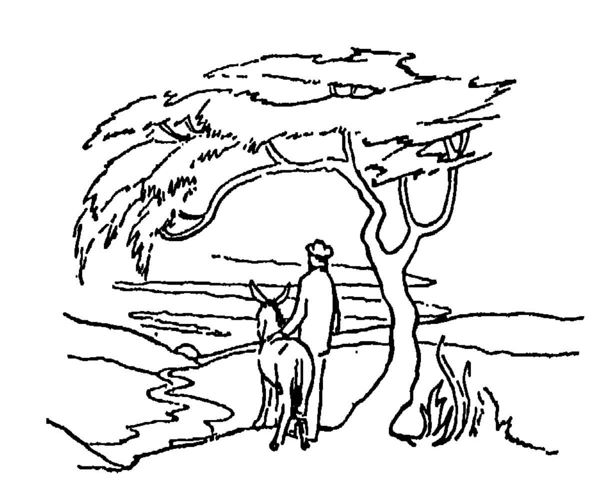
قلبى .. ! أجل عساه يكفى صاحبى معى . عساهم يفكرون كما أفكر .. لا .. بل معاذ الله . وحماهم الله أن يحملوا ما حملت من آلام وأوزار وسيئات .

بأية غبطة ، وبأية راحة ، أبثك ما أقول وأنت وحدك به عليم .

سأنظم أعمالى فأجمعها كلها فى حاضر يرجعون اليه فى عالم الذكريات ، فلا يبقى لديهم من الماضى غير زهرة كالزهرة البنفسجية ذات لون وحيد تبث رياها فى ظل ظليل .

انك وحدك يا بلاتيرو فى عالم الماضى ، ـ وما يغنيك من عالم الماضى ، وأنت فى العالم الذى لا زمان فيه ـ أنت الذى تملك ثروتك وافية — كثروتى أنا — وما هى الا الشمس التى تتوهج كل صباح وتنبض بسرمدية الله .

مقرة ١٩١٦ .



آراء وخواطر

فى الولايات المتحدة ، التى لا ترزح مثلنا بأثقال التقاليد من بقايا الأرستقراطية الخاوية أحيانا ، أو أثقال الديمقراطية المبهمة فى كثير من بلاد العالم القديم ، حيث لا حاجة الى التخلص من بعض الصعوبات الموروثة للنفاذ الى جوهر الحقيقة التى تحيط بها تلك التقاليد — يتسنى لى أن أوضح لنفسى ما موضع الاثنتين — الارستقراطية والديمقراطية — فى المجال الاجتماعى ، وما هى الصفة التى لا تتوافر لهما على حسب المفهوم منهما فى القارة الأوربية .

ان الذى يسمونه الشعب هنا يترقى فى درجات من المعيشة الحسنة ويحصل على قسط عادل من الثقافة الميسرة أثبت وأظهر مما يتاح لأمثالهم فى سائر أنحاء العالم التى أعرفها ، حتى لو أدخلنا فى حسابنا خطر التعرض للركود الذى يصيبهم من فقدان الأمثلة العليا والمبادىء الوجدانية الذى يجنيه عليهم هذا الرخاء نفسه ؛ اذ ينقلهم الى طبقة برجوازية — من قبيل الطبقات المعهودة فى العالم القديم — ويبتعد بهم على السواء من الشعب ومن طبقة الوجهاء .

فالوجاهة ، أو الارستقراطية الحقة — كما أفهمها هى حالة يتفق فيها للانسان على مثال رفيع أن يهذب وجدانه — أو كيانه الباطن — وأن يؤمن ببساطة المعيشة الخارجية ، فيجمع بين المثالية والتدبير المقتصد ، وبهذا يصبح أنبل الوجهاء انسانا أقل ما يكون افتقارا الى شىء يأخذه من العالم الخارجى ، فهو لا يزهد فى الضروريات ولكنه كذلك لا يتعلق بالعوارض والنفايات .

أما الديمقراطية فما هى ؟ . انها فى مشتقات اللغة تعنى حكم الشعب ، ولابد للشعب الحاكم من أن يصلح نفسه جسدا وروحا ، ويعنى بصحة

تكوينه وصحة تفكيره ، ومتى تم للشعب هذا التهذيب فهو فى الواقع ندٌّ للارستقراطية لاتوجد معه طبقة دونه ولا منازعة بين طبقات . فانما هى برجوازية متعفنة تلك التى تريد أن تحكم من دونها دون الشعب ودون السراة . وليس من العدل أن يظل الشعب كتلة جافية من الدهماء على حاله فى كثير من البلدان بفضل الصخابين من حماته . فلست أومن بانسانية متراصة على هذا المثال ، متساوية بالمزية التى لا يحسن الاكتفاء بها والبقاء عليها ، ولكننى أومن بالمجتمع الذى تتلاقى الشخصيات الفردية فيه على سنة المساواة .

ولا أرانى الآن بحاجة الى تعريف الديمقراطية ؛ لأنها — فيما أراه — سبيل متوسط وطريق للوصول منه الى ما بعده .. للارتفاع بالشعب الى الحالة المهذبة التى ينبغى أن يصير اليها .. فان كان لابد من التعريف فلتكن الديمقراطية الحقة هى صاحبة الصفات الارستقراطية التى لم تتحقق لأدعياء هذه الطبقة .

وكثيرا ما تخرج الأفكار الى الحياة وتنتهى وهى على خطأ وضلال وتلفيق مصطنع كما حدث لفكرة « السلفية » مثلا .. فان كل أثر فنى يصبح (سلفيا) Classic اذا بلغ من قبوله أن يثبت ويعيش مع الأجيال ، وبهذا كان أدب الاغريق فى القرن الخامس (سلفيا) ووجب اذن ألا يختلط العمل الذى تغلب على الزمن والعمل الذى يدعى أصحابه مزية السلفية ولم يتغلب على شىء ، ومما يزيد الاختلال أن يسمى عمل من الأعمال سلفيا جديدا New classic ، وما هو فى الحقيقة غير سلفى مدعى ، أو سلفى زائف .

وان شيئا شبيها بهذا ليحدث على نحو آخر ووضع مختلف فى أمر الديمقراطية والارستقراطية .

فليس الديمقراطى ديمقراطيا ، ولا الأرستقراطى أرستقراطيا ، لأنه يحكى أحدا قبله كما يحكى السلفى المدعى من أصبحوا سلفيين بحكم الغلبة على الزمن .

فالرجل الممتاز بجميع عيوبه — ولا يخلو انسان ممتاز من عيوب — قد يستوفى حظه من الادراك على نحو ما اتفق لرجل مثل ليورنادو دافنشى جمع بين التهذيب وسعة الصدر وحقق وعيه وحياته كل يوم عاش فيه ، ولكن ذرية هذا الرجل لا يصبحون ممتازين لمجرد انتمائهم اليه ومحاكاتهم له فى أحواله .. فما من أحد يصير أرستقراطيا متقدما ، أو ديمقراطيا متقدما ، الا ذلك الذى يصير كذلك بمجهوده وتحقيقه لوعيه ووجوده .. واذا صح هذا بالنسبة الى النوابغ الممتازين فما بالنا بالذرية الخاوية من النكرات التى تلتصق بأشجار النسب عارية من الورق والثمر ؟ .

وأعيد وأكرر أن الأرستقراطى لا يسمى أرستقراطيا لأنه حلقة من سلسلة ميزها العرف فى الأزمنة الغابرة ، ولا يسمى الديمقراطى ديمقراطيا لمجرد دعوى يدعيها عن مبادىء التقدم فى المستقبل ، ولابد من اعادة النظر فى الحالتين لوضع الارستقراطية والديمقراطية معا على أسسهما القويمة ، فالديمقراطية على نحوها الشائع بقية من الماضى لأنها تطلع الى الغد يقوم على مظالم الأمس وسيئاته ، والأرستقراطية — كما أفهمها — ينبغى أن تكون أملا مقبلا لأنها مصير الشعب الذى استوفى حقوقه وتهذيبه . وخليق بذلك أن يقنعنا بأننا لسنا أرستقراطيين لأننا سلالة بيت من أصحاب الأدمغة الثورية أو الثعبانية ، وأصحاب الشارات الموسومة بالطنين دون أن توسم باللحن الموزون ، أو سلالة سلف ملتبس الخلائق قتل كذا من العرب ، أو أعان ملكا من الملوك بالذهب المغتصب . كلا . ولن نكون ديمقراطيين لأننا سلالة

كائن مستذل من بقايا العجز والزراية . ولكننا نصبح أرستقراطيين لأننا نرتفع أو نطمح الى الارتفاع الى حالة نصنعها جميعا ونرتقى بها الى غاية الوسع من الرقى فى الزمن المقبل ، ولن نصبح أرستقراطيين باسناد ظهورنا الى ماض يتراجع ويتهدم باسم بطل بهيمى من حملة السيف أو التابوت .

وليست الأرستقراطية — لغـة — الا أن يوكل الحكم الى الأحسن والأفضل ممن عرفت لهم هذه الصفة بالخبرة والتجربة ، وينبغى أن تكون الديمقراطية بهذا المعنى ، والا فهى كلمة خاوية بغير معنى . اذ كان الشعب خليقا أن يكون أحسن الطبقات وأفضلها .

واذا قيل — كما يقول الأرستقراطيون التقليديون — ان الله كان فى البداية ، فنحن جميعا من عند الله ، والله هو القبلة التى علينا جميعا أن نسعى اليها ، وأن نجعله أمامنا غاية المسعى . أليس الى الله مصيرنا أجمعين ؟ أليس الله أمل الانسان المأمول ؟ .

* * *

فى هذه المحاضرة أقصد البلاد الاسبانية بالكلام لأنها البلاد التى أعرفها وأعرف بلاد العالم القديم من طريقها . فأقول ان الفـلاحين — ولا أذكر الصعاليك فانهم جماعة أخرى — هم على العموم الأرستقراطية البدائية ، وهم يمثلون الوجاهة والشعبية معا ، ويثبتون خطأ الذين يعرفون الطبقتين بالكلمات والمصطلحات ، وقد عرفت بلدى وتنقلت فى أرجائه فلقيت فى عزلة الريف نماذج حسنة للوجاهة التى تنشد التقـدم ، وأعزو ذلك الى التطبع العام فى البيئة ، والى الملابسة الفردية بين الانسان وبين حياة طبيعية صاحية طيبة على مثال الحياة فى جملة البلاد الاسبانية ، وأنوه بهذه الملابسة — على وجه خاص — لاعتقادى أن الشرف انما يتوافر لكل فرد ، ولكل

جماعة ، ولكل أمة ، بمقدار الوفاق فيما بينه وبين الحياة الطبيعية من وشيجة متصلة ، أو فيما بينه وبين الطبيعة على الجملة . لأننا عند الطبيعة — فى الواقع — نلتقى بالعواطف والمعانى التى تترجمها الى لغة الحياة الاجتماعية المثلى . فلا شىء كالطبيعة يروض النفس على اعتدال المزاج وحفظ التناسب بين الأمور ، ولا شىء مثلها يلغى الخسة ويبطلها ، كما أنه لاشىء مثلها يميزنا ويرفعنا الى العظمة . وقد يلوح لنا أننا عند الطبيعة أصغر منا عند المدنية (خلافا لكم فى نيويورك حيث المدنية مأوى طبيعى من النبات) ولكننا نحس على هذا بأننا نضارع طبيعتنا التى نعيش فيها سعة وكبرا . ويحس هذا كل من وهب نفسه للطبيعة وقابل بين موقفه منها انسانا أمام اتساعها وكبرها . وان الانسان الحضرى لكالشجرة المقتلعة التى تنمى الورق وقد تنمى الزهر والثمر ولا تزال كل ورقة وكل زهرة وكل ثمرة آية من آيات الحنين الى أمه الأرض التى فارقها .

وان الفلاح الاسبانى فى شعوره بالحلول الطبيعى والبواطن الخفية يتسم باللطف والدعة والكرم ، لأنه يحب ـ وليس الشعور بالوحدة بين الانسان وبواطن الطبيعة الا شعورا بألفة الحب ، وهو هو سمة النبل الصحيح .

انه يحب عناصره من الأرض والهواء والنار ، وبهذا الحب تتناسق حياته والسماء الزرقاء . واذا أراد أن يتمم وجوده بالعدل الاجتماعى فليس يتطلب الا أن يوضع فى وضع اقتصادى له كرامته وبساطته على نحو يختلف بعض الاختلاف من تلك العناصر التى ينفخ فيها كل يوم من مدد حياته ـ والشعب الاسبانى — من ثم — يكمل كما يكمل اليوم شعب هذه البلاد بنهجه على سبيله المثالى من وحى شعوره العميق ومسلكه المطبوع .

ولكن ما أقل ما نفهم نحن الاسبان عما يقال له طبقة عليا ؟ وما أسوأ ما نجرى مجرانا مع تلك الطبقة الخارقة منا ؟!

ما أقل ما نصنعه بعون الجماهير النبيـــلة لمعاونتها على انشاء حريتها وتقريرها .

* * *

ان الكاتب الاسبانى الأندلسى — سلفادورى رويدا — الذى حاول جهده أن يصور بالشعر حياة الحضر والريف فى اسبانيا ، قد كان أخلق أن يعظم فوق عظمته بين الأمة لو أنه — وهو ابن الشعب — حاول أن يصوغ نفسه فى هذا القالب بدلا من ضوغها فى القالب الأجنبى الذى هو غريب عنه . وقد ذهب مرة الى حفل شعبى بمدريد فسر به سرور الطفل ، وبذل جهدا جهيدا لكى يبدو مع الشعب فى حفله ولا يلوح غريبا عنه كما أخبرنى ، ولما وضع نفسه فى هذا الزى لم يشأ أن يزورنى لأنه حسب أنه يجرح بهذا الزى ما يسميه بذوق الارستقراطية عندى ، وقلت فى خاطرى : أى رأى لهذا سلفا دورى رويدا الذى يظن أنه يجرح شعورى اذا لبس النعال ويجرح شعور الشعب اذا لبس الحذاء ؟! .

ولقد كنت يومئذ ناشئا وكان هو فى الخمسين فاجترأت مع ذلك أن أقول له : اننى أوثر أن تحضر لى وفى قدميك نعال ان كنت ترى أنها لائقة بك ، ولا يسرنى أن تدوسها لمجرد اعتقادك أنها مناسبة للمقام ـ وأحسب أن المكان الذى لا ينبغى أن تذهب اليه بذلك النعال انما هو ذلك الحفل الذى كنت فيه ـ والحق أنه لم يبد كأنه واحد من آحاد الشعب لأنه لبس نعالهم ، ولكنه بدا كذلك لتلك الملامح الطيبة التى تشبه ملامح الصناع ولا تتفق وما كان يتزيا به ليذهب الى المحفل الأدبى الذى رأيته فيه عند

دون جوان ڤاليرا — ذاك الكاتب الذى كانوا يعدونه من أبنـاء الطراز الأرستقراطى فى معيشته وفى القصة كذلك وياللأسف والأسى .. !

كلا . يارويدا حيث أنت الآن ترى فى ثرى وطنك ولذيك روح الشعب الذى لم يتمثل فيك .. كلا . لا بالنعال لتبدو فى زى الشعب ، ولا بالحذاء الأنيق لتبدو فى زى النخبة من السادة المجمعيين .. فلا حاجة بك الى الرياء لمجاراة الشعب ولا الى الرياء لمجاراة النبلاء ، ولا حاجـة بك الى الرياء لمجاراة نفسك .. فان النعال البسيطة المريحة النظيفة التى تعيش أطول زمن هى التى نحتاج اليها جميعا من ديمقراطيين وارستقراطيين .

ان الرجل الشاعر بكيانه ووعيه يبدى نبله بغير اخفاء نفسه بين الشعب وبغير شعور منه بفقدان الاحترام الواجب لذلك الشعب الذى عليه أن يعاونه فى هذه الشئون وفى سواها ، وعلى الانسان أن يبدو حيث كان كما كان وكما صنعته ثقافته وتربيته غير نازل عن حقيقته من أجل شارة لم يبدعها بمشيئته ، وان اجتناب حب الظهور لعلامة حسنة فى الانسان ، ومثلها فى الحسن أن يلتزم الانسان ما يناسبه ولو تعرض لاعتزال غيره .

ان دون ميجويل دى اناموتو ، وهو رجل عظيم ونصير عظيم للفردية ، كان بنشأته القسطلية مزيجا من الشعبية والأرستقراطية على نمط مرعب لايتقبل التبديل ، وكان منذ رأيته لأول مرة يلبس جكتة تزرر الى العنق ولا يلبس معها قلادة ولا يضع على رأسه غير قبعة صغيرة مفرطة فى الصغر كأنها مشط نحيل مغروس فى حمالة ضخمة ، وكنا نراه ونتمثله على هذه الصورة دون أن نلقى بالنا كثيرا الى غرابة فيها . وحدث ذات يوم قبيل وفاته وبعد أن تقرر مكانه وتقررت تصانيفه ، أن دعى أثناء قيام الجمهورية الاسبانية الثالثة الى القصر لمقابلة رئيس الجمهورية فخلع تلك الجكتة وتلك القبعة

ولبس الطوق والقلادة وما كان قط يلبسهما فى عهد الملك — الذى سماه مرة فى دار الحكمة — ملكى — لدهشتى ودهشة سامعيه يومذاك ..

وقد لاح لى انامونو مبتذلا ممسوح الملامح يوم رأيته فى صـــورته الشمسية يحف به الصحفيون وهو خارج من قصر الرياسة ، متنكرا على ذلك المثال من صورته المعهودة ، غريبا فى مرآه عن كل ما ألفناه وما اقترن بصورته من جهاده وتجاريبه .

كلا . يادون ميجويل انامونو . الذى أضر به كثير من الناس وأضر بنفسه !

ما كان بك من حاجة أن تخدع أولئك العلية بخداعك لسواد شعبك، وان كسوة بســيطة كالتى يلبسها كل أحــد ، أو كالتى تبررها منزلتك الشخصية فى غير اناقة ولا كلفة لتصلح لك فى كل قصر وفى كل مقصورة ، ما دام هناك قصور ومقاصير . وما كان بك من حاجة الى لبس القلادة أو خلعها أنت الذى علمتنا كثيرا والذى كنت طوال أيامك محاسبا لنفسك ، ما أغرقت فى ضحك قط ولا أغرقت فى نحيب قط ، وما زدت على أن تبتسم أو تتأوه فى سمت الارستقراطية الصحيحة .. كيف نسيت كل هذا ؟ ..

نعال ، جكتات ، قلائد ، أطواق .. تلك على ما يظهر أشــياء ضرورية جوهرية لوجودنا ..

ونذكر الآن اللحية الاسبانية ، فان اللحية فى اسبانيا محك آخر وعلامة أخرى ، وما أكثر ما عرف الاسبان من اللحى التقليدية . ما أكثر اللحى فيمن نعرفهم من طبقات الشعب والعلية .. ولم لا ؟ لم يجوز للغنى أن يحمل لحية ولا يجوز للفقير أن يحملها ؟! لم يجوز ذلك للطبيب ولا يجوز للنجار ؟ لم يجوز لراسم السحب ولا يجوز لراسم الأبواب ؟ .. ان كاتبا اسـبانيا فى

الخمسين الآن نشأ فى بيئة برجوازية وعاش أياما كثيرة من حياته بين طبقات الشعب يحمل لحيته كما يرى من الصورة التى رسمها له يواقين سوين فى مدريد . ولما نشبت الحرب غير المدنية وغير القومية خلافا لمن يسمونها بالمدنية والقومية مع ما قذفتنا به من البرابرة من كل نوع ومن كل صوب ليمزقوا اسبانيا ويمعنوا فى طعنها — لما نشبت تلك الحرب الوحشية كان بعض الموظفين يحملون اللحى شعارا أرستقراطيا — أعنى شعارا كاذبا — لأن الطرف الآخر كان فيه كثير من القادة والرهبان يحملون اللحى . وجعل الفوضيون الذين يرون فى الصور بلحاهم ، أو مهملين الحلاقة ، ينظرون شزرا الى جماعة الملتحين بأعين تطل من وجوه بقيت فيها من اللحى بقية كبقية أعواد السنابل المحصودة فى حقولها ، وانى الآن لتال عليكم نبذة مسلية من رواية — حربية — بقلم ارنستينا دى شمبرشين حيث تقول :

« فى عرف بعض الأذكياء الألباء أن كل من عبر عن نفسه بأسلوب مصقول وعلى نحو مهذب فلا بد أن يكون من جماعة الفاشيين ، وأستطيع أن أذكر لذلك مثل الشاعر الذى انضوى من اللحظة الأولى بباعث نفسانى كريم الى صفوف الدهماء واهبا قواه الروحية والمادية بلا قيد ولا شرط فى سبيل تلك القضية ، ولم يكن فى الواقع الا ضحية لاختلاط ذهنى محزن ، وقد سألته أفريقية صديقته المعجبة به أن يزور ملجأ الأطفال ليسليهم بأحاديثه ، اذ كان مشهورا بالافاضة والتجلى حين يشعر حوله بالأطفال الصغار ، الا أن العاملين فى الملجأ لم يقدروا جميعا قيمة هذا التبرع الصغير ، وحدث أن الحرس الجديد الذى حل فى نوبته محل الحرس السابق وصل الى الملجأ فى تلك الساعة وليس فيه من يعرف الشاعر ، فاستقر فى روعهم أن انسانا بهذا المظهر المقبول وهذه اللحية السوداء الممشوطة لا يمكن أن يكون الا واحدا من زمرة الفاشيين . فقال

أحد الحراس : اذا لم يذهب هذا الرجل توا فانى حالق لحيته لا محالة .. وقلقت افريقية نفسها من هذه السخافة فبسط الشاعر جناحيه وطار يبغى له مطارا أصلح من هذا المطار » .

وكذلك نرى الشاعر — على حسب هذه الرواية — لايعنى باخفاء نفسه بين قومه بعد أن قضى حياته الأولى متشبها بالارستقراطيين فلم يخطر له — وقد رآهم فى حرب — أن يزيل لحيته لأنه عد ازالتها عملا من أعمال الجبن والنذالة سواء أكان بين فوضيين أم غير فوضيين .. والعجيب كما جاء فى الرواية أن (لنين) كان يحمل لحية وكذلك كان ماركس وان كان أصحابه لم يروهما بأعينهم .. وقد نشأت بعد الحرب أزياء مختلطة وتقاليد متشابهة فحمل الفريقان اللحى غير مستثنى منهم حتى (كامبزنيو) نفسه .. وقد قال كاتب آخر انه لا يبالى أن يحلق لحيته اتقاء للخطر فاذا هو يعود الى ارسال اللحية بعد شيوع اللحى مرة أخرى فى كل مكان ، لعله يخدع الثائرين وغير الثائرين .

وهذه الشواهد وغيرها مما لم أقرأه عليكم انما أسوقها للعبرة النافعة ولا أعنى بها مجرد التسلية والفكاهة .

اننا نعيش بالأمثلة ، ولأجل الأمثلة أكتب محاضراتى لأفكر فيها قبل القائها وأجعلها محاضرات بالمعنى الصحيح . فلنعلم أن المعركة فى اسبانيا تدور حول أمثال تلك الصغائر فلا يتغير هنالك شىء ذو بال : وانما هى صيحات وأراجيف حول ارسال اللحية وحلاقة اللحية ، وحول ربط القلادة والاستغناء عنها وحول النعال الساذجة أو الحذاء الملمع . ويجرى مثل هذا ، على ما أحسب ، فى بلاد العالم القديم الأخرى . فهل ياترى تسرى هذه العدوى أيضا الى بلاد العالم الجديد .. ؟

الشعر والأدب

الشعر المكتوب — فيما لاح ولا يزال يلوح لى — انما هو نمط من أنماط التعبير ، كالموسيقى وما اليها ، عن المعانى التى لا تدرك ولا يحيط بها الوصف ، وأرجو المعذرة اذا لجأت الى الكلمات الطنانة فقلت انه عبارة عما يفوق العبارة ولا تلحق به الأوصاف .

أما الأدب فهو التعبير عن المحسوس وعما يدرك وينال .

ولما كنت ممن يدينون بأن الروح شىء لا يدرك ولا يوصف فمن البديه اذن أن يكون الشعر فيما أحسب تعبيرا غير محسوس أو محصور ، وأن الأدب لا يفرض ذلك على نفسه ولا يحاوله لأن له مجالا غير هذا المجال .

وموضوعات التعبير عما يفوق الوصف هى وحدة الوجود ، والصوفية ولا أقصرها على الصوفية الدينية ، والحب وأعنى به النفاذ الى أعماق الطبيعة وكشف الحجاب عنها لرؤية ما يرى وما لا يرى ، والى الازدواج فى كل شىء حيث يكون لكل شىء موجود ظله الذى ليس له وجود .

وان الانسان لمفطور على الجنوح الى هذه الأشياء بالشعور والتأمل والطموح ، ونتيجة ذلك — صامتة أو مكتوبة — هى العاطفة الشاملة ، وندع هنا كلمة الكونية لأنها من ألفاظ المشاع فى الآونة الحاضرة .

ويكون الشعر اذن امتزاجا حميما — عاليا عميقا — بيننا وبين أنفسنا ليلتقى فينا الصحيح الذى نحسب أننا نعرفه وندركه ، والبعيد الذى نحسب أنه أرفع وأنزه من أن يحده الادراك ، ومن ثم يصبح فى وقت واحد مزيجا من الغنيمة والفقدان .

هذه حالة موزونة مترددة كالقافية ، ومن هنا وجب أن يكون الشعر موزونا مقفى ، ولا يكون صورة منظورة ، لأن الموسيقى والرقص يتطلبان

الايقاع وتدور فيهما العين الى أنفسنا لا الى الأشياء المرئية .. ولا يخفى أن الوعى لا يعمل فى هذه الحركة المستغرقة ؛ وأن الشعر يجب — من ثم — أن يكون الهاميا وأن يكون بسيطا لأنه هو موضوع نفسه ولا حاجة به الى التزويق واستعارة الزينة ، وسواء كتب الشاعر أم لم يكتب فهو فى الحالتين راقص مثالى ، أو راقص فى حالة التجريد ، تقتضى المطابقة بينه وبين هذه الحقيقة أن يظل صامتا ولا يكتب . وانما هى حالة ضعف تدعوه الى الكتابة التى هى من عمل الأديب .

ان الأدب — وكل كتابة ضرورية — يعتمد على العين كالتصوير ولا غنى له عن الزينة والفهم والمظهر لأنه ليس بخلق ولكنه مقارنة ومشابهة.

الأدب ترجمة ، والشعر أصيل ، فاذا وكل الشعر بالبواطن العميقة ، فالأدب خليق أن يوكل بالظواهر العارضة ، واذا كان الشعر وحيا بديهيا موجزا ملموما كالزهرة والثمرة فلا جناح على الأدب أن يستقصى ويفصل ليدمج فيه الظواهر ويتصيد المتناسق منها والمتنافر .

وأعتقد أن الفنون — والعلوم أيضا — تنقسم الى قسمين : خلاقة ومقلدة أو ممثلة . فالخلاقة هى الشعر والرقص وفلسفة ما وراء الطبيعة ؟ اذ كانت هذه الفلسفة أقرب الى الفنون منها الى العلوم .

أما الفنون المقلدة أو الممثلة فهى التصوير والنحت والقصة ، ويتراوح التمثيل بين الخلق والتقليد ، فهو خلاق اذا وكل بالمجردات والمعانى ومقلد اذا وكل بالنوادر والحكايات .

والشعر المكتوب — كسائر الفنون الخلاقة — طبيعى كائنا ما كان حظه من الاتقان ، أو هو متقن كامل فى الواقع لأنه طبيعى . على حين أن الأدب لا يكون الا مصنوعا يزداد اتقانا كلما ازداد من الصنعة ، ويستطاع

بلوغ الأدب صفة الجمال النسبى ، على حين أن الشعر ينبغى أن يطمح أبدا الى الجمال المطلق ، ولن ندرك شأوه الا اذا تنزل علينا وأصبحنا أهلا له بالطموح وحماسة الروح ، وهذا الذى يراد به — على الأسلوب الأفلاطونى — ان الشاعر ممسوس ، أى مصاحب لاله يستولى على وجدانه . وانه لممسوس حقا ما دام هذا الانسان يحتوى قبسا من الالهية وهى الحق ، ويخيل اليه أنه قادر على الحق ، وأن صوره على صورته .

.. وواضح أن الشعر المكتوب لا يتسنى له أن يدرك الكمال ، ولهذا يتعذر بلوغ الغاية فيه وان لم يكن بلوغها متعذرا فى كتابة القصة أو صنع التمثال . فانهما مما يصلح للاستيفاء وللختام : أعنى للموت ! ولهذا السبب عينه لا نرى الشاعر الحق يترخص كثيرا لمطابقة الانماط السارية ، بل يحدث أكثر الأحيان — أو يحدث حين يحسن ذلك — أن يخترع نمطا جديدا ، أو يحول الأنماط التى تواضع عليها أهل الأدب من الصيغ الجامدة الى صيغة بينة المرونة .

وقد جعل الأدب هذه الأنماط مسألة معقدة ، وربما وقع الشاعر أحيانا فى الأنماط المعيبة لقلة اكتراثه للظواهر ، وهو شرك يعده له حسدته الطامعون من أهل الأدب والنقاد فيستبدلون الشين الردىء بالزين الحسن .

ان بين الشعر والأدب لفارقا يشبه الفارق بين الحب والشهوة أو بين الحساسية والرغبة الجنسية ، أو بين الكلام والثرثرة ؛ اذ كان الأدب يميل الى الدعوى والمبالغة و (الدون جوانية) ويخلق مواضع التوكيد والالحاح عنده من مصطلحات جوه ، أو يفصل عرفه على حسب أزيائه ، ولكن الشعر لا يتعقد ولا يصعب الا اذا كانت بلاغته وليدة الكلمة والقلم ، ولم تكن وليدة الفكرة والروح . ولهذا خلق الأدب صناعة البيان والبديع وهما لعبة

حواة يخترعها مهرة الكتاب ، وان الشاعر ليعبث بنفسه أحيانا — غفلة منه — فيقع فريسة لتلك الآفة ويتورط فى تمثيل دور الأدباء بديلا من دوره فيدرك من المعجزات ما يقصرون عنه ، فان الأديب قلما يخطىء فى احكام الصنعة ولا يزال قديرا على تلقف الأطباق التى يقذف بها فى الهواء . فان سقط واحد منها سقط على رؤوس الآخرين ، ولكن الشاعر قد يفقد طبقا من أطباقه فلا يسقط على رأس أحد ، بل يغيب متواريا فى آفاق الفضاء، لتلك الصداقة التى بين الشاعر وبين سعة الآفاق .

وان فى الدنيا لكثيرا من البلغاء الحواة الذين يتوهمون أنهم — لعلمهم بالقواعد التى هى بضاعتهم — يمدون للشعر طعما مغريا فيقبضونه روحا وجسدا بين أيديهم ، ويجدونه قلبا وقالبا ، ويكتبونه ويسجلونه ويقيدونه . ولكن الشعر — لحسن الحظ — لا يقيد ولا يقبل التحقق والضبط باليدين. والشاعر الحق هو الذى يدعه يفلت من الأوهاق لأنه انسان صادق يعيش مع الصدق ، وما كانت النعمة الشعرية : نعمة النشوة الجياشة ، والمعجزة النابضة التى ينجم منها النغم الصادق ، الا عملا من أعمال الطيران ، وصورة من صور الحرية والطلاقة .

وليس يناقض الشعر والحب شىء كما يناقضه الأدب المحكم المحبوك الذى يدعى الحق فى الحب الكامل . فالأديب يسخر من العاطفة الجياشة فى عمقها ويستبدل بها مظهر العاطفة ليقول ان الشاعر — ذلك المخلوق المسكين الذى لا جدوى له — قلما يتحرك ويتقدم ، ويسمع الناس ما يقال فيبهرهم اللمعان الهازل والرنين الخالب ، ويقولون كذلك ان الشاعر — البلبل — مخلوق مسكين لا نفع فيه .

والشعر الصادق انما يعرف بعطفه العميق وتياره الزاخر وسبحاته الفطرية

الى ما وراء الطبيعة ، واذا قيل ان الناقد العليم أعمق من الشاعر المبدع فالقائلون لذلك ينسون أن العمق أنواع وضروب . فهناك عمق الادراك ، وعمق الفكر ، وعمق التخيل ، وعمق الشعور ، الى غير ذلك من ضروب الأعماق . ومن قال ذلك فمثله كمثل من يقول ان البطيخة أعمق من الوردة ، ولا وجه للمقارنة بين غير الأشباه التى تقبل المقارنة ، فقد يكون الأدب غنيا بالعمق فى الأسلوب وفى الصور والتشبيهات والأشباح والمجسمات ، الا أن هناك أعماقا أعمق وأبعد غورا من ذلك : هناك أعماق لا يسبر لها غور ولا يدرك لها قرار ، لأنها بغير قرار .

ولما كان الأدب يستمتع بالطنين الفخم ويشبه الأرستقراطية من هذه الوجهة فلا عجب يتراءى بريش الطاووس وريش الببغاء ، ويترك الشاعر البسيط يقنع بريش البلبل الذى أفلت من القفص ، وهو البلبل الذى قال بعض الشعراء انه ولد قبل مولد الأفعال والأسماء والحروف .

وليس فى الوسع أن نستطرد فى هذا الموضوع لأنه موضوع لا يؤدى الاستطراد فيه الى نهاية ، فليكن ختام الحديث تلخيصا لما قلت فى كلمات معدودات ، فأقول ان الأدب حالة من حالات الثقافة المصنوعة ، وان الشعر سمت لا كلفة فيه ، يسبق التثقيف المصنوع ويتلوه .

التجديد فى الأدب

كل من تقدم فى مطلب من مطالب التهذيب ، كالشعر — مثلا — أو الفقه ، أو الفن ، أو العلم ، وغيرها ، وغيرها ، فانه متقدم لا محالة فى سائر المطالب وان لم يعتبرها من مطالبه التى يعنى بها ويتفرغ لها . فاذا أراد أن يضيف مطلبا منها الى مطالبه المحصلة فانه سيبلغ فيه الطبقة التى ارتفع اليها فى سائر المطالب ، ولعله لا يحيط بالمطلب الجديد احاطته بما عنده من قبل ، ولكنه ، ولا شك يعامله ويخوله من الحق مثل ما تعوده مع فنه الذى توفر عليه ، فان الرجل المتقدم ينظر الى العالم كله نظرته الى مرتقى واحد يستريح الى صعوده ويفرح برياضة نفسه عليه لاحساسه بقدرته على ارتقائه واحساسه —مع هذه القدرة — بأن ارتقاءه هو الارتقاء العالمى فى جملة نواحيه ، ومن دأب الانسان المطبوع على التقدم أن يدفع العالم الى الأمام وان لم يخطر له أنه يفعل ذلك ، وهذه هى عقيدتى منذ صباى ، ومنذ صباى عملت على تحقيق ما اعتقدت .

ان الشاعر المتقدم ، أى الشاعر المتجدد ابن عصره وأوانه انما يصلح كذلك — أولا — بفضل روحه لا بفضل بيئته العلمية أو الفنية على الاطلاق ، ولا بفضل الموضوع الذى يشتغل به فى عمله ، وانما يحدث التغيير فى البيئة أو فى موضوع العمل أفقيا ولا يحصل صعودا وارتقاء ، ولا تزال الصنعة كفيلة بارتقاء التكوين المادى دون أن تجاوز ذلك الى ما بعده ، وان الشاعر ليستطيع أن يترنم كل يوم بلذة من لذات الحب المادية، كما يستطيع أن يترنم بلذة من لذات الطعام والمعدة دون أن يرتبط ذلك بوشيجة من الوشائج الروحية ، أو الذهنية ، أو الظواهر المثالية ، أو يكسبه نصيبا من الثقة والكرامة ، واذا أخفق انسان فى اثبات نفسه بوسيلته الذاتية

فليس فى الوسائل العالمية ما يعينه على اتناجه وخلقه . والشاعر الذى لا عمل له الا أن يحقق الواقع اليومى من شئون معيشتنا بغير تطلع الى الأمور الموجودة أو المفقودة التى تخلقها بصيرته الأخلاقية بكهربائها النافذة ، أو بغير الواقع الذى لا يكون على الأقل الا من قبيل الواقع السحرى فليس فى وسعه أبدا أن يصبح شاعرا جديدا .

وتقول حكمة اسبانية ان الواقعى يعنى السلفى — الكلاسيك — يعنى « الأبدى الخالد » . فعلى الشاعر أن يكون أبدا جديدا ، لأن الجدة هى الاستمرار بلا انقطاع ، ومن العسير أن تتصور البقاء والدوام بغير تصور الحاضر الراهن ، وان الدوام — وان تفرق فى كل وجهة — لن يهرم ولن يرى نفسه هرما ومن ثم يقال عن الأبدية مجازا انها الوجود الذى لا يشيخ ولا يفنى ، وانما الشاعر تقدم باطنى وخارجى فى مجرى فترة من الزمان والمكان ، ومن أحس أن الزمن أو الأبد قديم فهو ذلك الذى لا يحس بزمنه ولا يحس بما فى استطاعته أن يدركه من دوام الخلود ، أو هو ذلك الذى لا يحس برسالته فى الحياة ، وربما كان الشاعر التقليدى شاعرا حسنا يحسن المتاع بشعره ، ولكنه لن يؤدى رسالته التى تعطى النور وتنقل المشعل فى يده من أمسه الى يومه الى غده ، أو تنقل المشعل منه الى غيره ، وما كانت أسطورة الرجعة الأبدية ، أو أسطورة الربيع الأبدى ، الا الشعر نفسه فى الصميم .

والحياة ان لم تكن طموحا الى الخلود ماتت وهى تحيا وقتلتها الواقعية الراهنة فى ابانها ، ولهذا ترى كثيرا من الموتى راضين بأنهم موتى ، راضين بموتهم لرضاهم بالحصر بين جدران أنفسهم لا يتوقون الى الخروج منها ولا يتطلعون الى التقدم فى بواطنهم ولا الى التقدم فى غيرهم ، ولابد لمن يريد أن يكون حيا وأن يستحيى نفسه أبدا ، وان لا يزال جديدا أبدا — أن

يدرك ذلك بغريزة تسمو الى المثالية الروحية وان كانت لا تغفل عن تهذيب يوم بعد يوم وساعة بعد ساعة ، والا فهو ناكص عن الصف الأول الى الصفوف التى تليه .

وانما الروح دوام فى حركة لا تنقطع ، ولن تفهم الحياة الا أن تكون حركة تتنقل من الكينونة الى الصيرورة ، كأنها أمواج البحر التى لا تهدأ دون أن تفارق ماءها ودون أن تفارق سواحلها ، وانما هى جديدة لأنها لا تكف عن الحركة ولا تنثنى عن التقدم ، والشاعر الروحانى الذى يفهم الناس ويفهم نفسه بما فى طويته من اشراق يسمو بذاته ويسمو بموضوعه هو وحده الذى ينفذ ببصره الى دخائل الحياة ويوفق بين جوانبها ويسيطر عليهـــا .

وقد بالغت الانسانية خلال هذه الأعصر الأخيرة فى « الواقعية » مما يرادف قولنا انها شاخت وفقدت سجية الدوام وانحصرت فى الزمن الذى هى فيه ..

المثـالية

المثل الأعلى ، ولنتدبر ذلك لنعلم أن الانسان أو المجتمع الانسانى
ن ينتهى أحدهما الى الغاية القصوى ، لأن كلا منهما يجوز أن يصبح خيرا
مما هو ويرتفع الى حالة أسمى من الحالة التى أدركها . وينبغى أن يرتفع
الى تلك الحالة لأن كل مرحلة ينتهى اليها تفتح مطارح النظر الى ما وراءها ،
وما زال الوهم — على كونه مخالفا للحقيقة — كأنه من الجهة الأخرى
مرآة تعرض لنا جانبا من حقيقة منشودة اذ كانت النتيجة المادية أن نسعى
الى غايتها ، وعلينا أبدا أن ندور وندور حول هذا الكوكب من أفق الى أفق
مادمنا نحوم فى فضاء هذا الكون ولا نصطدم هنالك بالكارثة القاضية، وليس
الانسان ولا المجتمع الانسانى فى الواقع الا مرحلة دائمة من مراحل التقدم
والنقلة الموقوتة بين حاضر وحاضر ، وهذا هو مصدر قوة الانسان العظمى ..

.. وان فضيلة الشوق الى التقدم جديدة أبدا ، فكل ما يشوقنا يتمثل لنا
بمغناطيسية جديدة فلا سبيل الى بلوغ المثل الأعلى لأننا نحن أيضا تتجدد
وننتقل من جديد الى جديد سواء شعرنا بذلك أو لم نشعر ، وسواء انتفعنا
بهذه الجدة أم تركناها تذهب سدى .

المساواة والآراء

ان أعلى صورة من صور المساواة بين الناس نفهمها من طريق الشعور ، أو نعبر عنها بلغة الشعور ، وربما صح أن الغريزة التى يروضها التقدم الصناعى تسمو على الغريزة التى لا رياضة لها غير ضرورات الساعة ، الا أن الذكاء لا يصح أن يتخذ سببا لشعورنا بالتفوق على سوانا ولا للشعور بهذا التفوق على حساب غيرنا أو للتفرقة بيننا وبين الآخرين . اذ الواجب على الذكاء والفهم أن يكونا سببا لفهم الآخرين والتفاهم بيننا وبينهم من طريق التهذيب الباطنى والنفاذ الى أدب السريرة . ولا يحسن أن يتخذ الفهم سببا لانقسامنا الى عناصر أو اجناس أو ألوان أو طبقات أو درجات من الثقافة والعرفان ، بل الحسن من الفهم أن يكون سببا للتعاطف بيننا وبين الناس بكل وسيلة من وسائل العطف والمودة . واذا كانت حواسنا الخمس سواء نحن بنى الانسان فكيف يشق علينا أن يماثل بعضنا بعضا ؟ ان حقا علينا أن نبذل لكل أحد ما كسبناه من التقدم المختار ولا نخفيه أو نموهه على أولئك الذين يلوح لنا أنهم « عمليون » واقعيون غير متقدمين ، وأن نتقبل جهلهم ونسوسه ونرضى فيهم نزعة التطلع الساذج كما نصنع فى معاملة الأطفال — أطفالنا على الخصوص — ولا ينبغى أن نحكم عليهم بما يبدو من تقلب أطوارهم على مثال من الطفولة النابية التى تمعن فى نبوها كلما تشبهوا بنا على جهل منهم بمعنى هذا التنبه أو بالغاية منه .

وانه لمن الشائق أن نستطرد فى هذا البحث لعلنا نرى أن الذى يفرق الناس ليس هو الذكاء والفهم على وجه اليقين . وانما هو ما يسمى بالمبادىء سواء منها ما يعتقد للخير أو للشر . لأن المبدأ الذى يقال عنه انه خير يعزل الانسان الذى يقال عنه انه شرير ، كما يعزل المبدأ السيء من يوصفون

بالخير ، والظاهر أن المبادىء السيئة أو الأفكار السيئة هى التى تثير الحروب ين الناس ، وان الشعور وحده هو الذى يستطاع تنبيهه لتلطيف الشر الذى ينجم من تلك المبادىء أو الأفكار . فاذا كانت الغازات الخانقة — مثلا — م تستخدم فى القتال فانما امتنع استخدامها احتراما للشعور مما يصح أن يفهم منه آن الشعور يفـوق الذكاء وان من اليسـير علينا أن تقترب من لآخرين بالاحتكام الى الشعور وان المذاهب الفكرية—أى الايديولوجية— هى التى تحتاج الى المعالجة لتيسير الاتصال من جانبها ، فلا يخفى أن لأفكار والمبادىء لذاتها لا تكون خـيرا أو شرا ولا توصف الأسـلحة والسموم لذاتها بالخير أو بالشر ، وانما يأتى خـيرها أو شرها من جانب لمفكرين أو الايديولوجيين الذين عجزوا عن الشعور ، وان الديانات لهى خير — جد خير فى الحياة العملية — كلما رجعت الى الشعور وليست كذلك لأنها ترجع الى « الايديولوجية » والتعليلات الذهنية . وما يعترى الديانات من تخلف وهبوط الا أن يكون ذلك الى العلوم الكهنوتية أى الى المحاولات العقيمة للتخريج والتفسير وتمثيل العواطف الباطلة على صورة تلائم مصيرها . ومن ثم يمكن أن يقال ان التقريب بين الناس مستطاع من طريق العلوم قبل الفنون ، واننا ينبغى أن تتطلع الى فهم العـلم الأجنبى والمخترعات الأجنبية كما رأينا أننا نستطيع أن نعتمد على الشعور لتحقيق هذه الغاية ، ويبقى — بعد هذا — أن نوجه أنفسنا راشدين .

ان جميع الأفكار التى يدين بها جميع الناس جديرة بالاعتبار صالحة لأن يستفاد منها على أسلوب الاستفادة من الفكرة المشتركة على وفاق . ولا شك أن الديمقراطية اذا نظرنا اليها على أنها أمل ميسور التحقيق فكرة رفيعة أو أنها هى الفكرة الانسانية الرفيعة التى ينبغى أن تقوم عليها حياة الانسان الكاملة كما لخصها مفكرنا الواقعى — أرسبرست دى هيتا —

حيث قال انها هى الحصــول على العيش والعشرة Arcipreste de Hita الرضية . وكذلك تكون الديمقراطية المترقبة تحولا مستمرا الى الشرف الصحيح شرف الارستقراطية الجديرة بالكرامة التى تورث كل انسان ميراثا من الثقافة الروحية والمادية ، فلا تكون الديمقراطية على هذا الاعتبار مرضا متقدما كما يراها بعضهم فى العصر الحاضر ، بل تكون هى المناعة المتقدمة وتستمد عناصرها جميعا من الصحة والقوة واللطف والسمت والجمال ، ولن تنال الديمقراطية حقا اذا طلبناها على انها مزية لأمة خاصة أو لأناس معلومين ، ولكنها تنال وتستحق الطلب حين تفهم أنها حق لجميع الأمم وجميع البلاد . وسيكون الديمقراطى — أو ارستقراطى المستقبل بعبارة أخرى — هو الانسان من سواد الناس أو عامة الناس . وفى كلمة العامة دليل على مدلولها المستكن فيها وهو معنى العموم والتعميم (أى المعنى الذى لا يتفق مع التخصص والتمييز) .

واجب الشباب

خير قدوة يستطيع الانسان الكبير أو الصغير أن يقدمها للدنيا التي يعيش فيها — كما يلوح لى — هى التفوق الذى يأتى من طريق المحبة العالمية الواعية . فاذا تقدم بهذه القدوة لم يكن اتباعه فيها مقصورين على شركائه فى العاطفة والشعور ، بل يتبعه كذلك من هم دونه فى عالم الأحياء .

وقد سألنى منذ فترة قصيرة طائفة من الطلاب الشبان فى برجواى : ما هو واجب الشبان فى العصر الحاضر : هـل يجب عليهم أن يصبحوا مناضلين مجاهدين أو أن يقفوا موقف المراقبين المتفرجين ؟

فأجبتهم قائلا : ان الدنيا تدور فى فلكها الى القبلة الوحيدة التى يؤدى اليها دورانها ، وهى قبلة التقدم والمثالية : وكل ما عدا ذلك فهو جولة تائهة أشبه شيء بالتمرينات الرياضية ، ولكن كل دورة عضلية تضيف قوة مثالية الى القوة المادية الزائدة .

وأهم الطوائف اليوم — بحكم كثرتها — هي جمهرة الشعب كما يرى كل من فتح عينيه على الواقع ، وهى الجمهرة التى لم تدخلها الطائفتان الأخريان فى حسابها من قبل ، وهما طائفة الارستقراطية وطائفة البرجوازية .

وقليلا ما تستطيع السياسة أن تدفع حركة التطور أو حركة الثورة فى بلادها — أو فى البلاد الأخرى . ولكن جمهرة الناس هى التى تخلق ذاتها . وانما الجمهرة فى عملها شبيهة بالكوكب الأرضى فى عمله ، تارة هى زلزال واضطراب وبروق ورعود ، وتارة هى تطور وانتقال من حال الى حال ، وان شبان برجواى ، بل شبان أمريكا الاسبانية جميعا ، بل شبان العالم بأسره ، لمنساقون بمشيئتهم ، أو بغير مشيئتهم ، الى القيام بحركة التطور ،

كما يحتمل أن ينساقوا أحيانا الى حركة الاضطراب والزلزال . والمهم فى جميع الأحوال أن يشعروا بما هم فيه وأن يساعدوا جهدهم على الاتجاه الى قبلة التطور ، الا فى حالة الاختناق والكظم فلا حرج من الاتجاه الى الوجهة الأخرى . وماذا عسى أن يبقى من علاج غير هذا العلاج .

على أننا حريون أن نذكر أن الارتقاء الانسانى قد يحدث — فرديا — فى بعض الأحايين دون أن يحتاج الأمر الى شىء محسوس مجسم ، كأنه ظاهرة كهربية فى الكيان الاقتصادى . وعلينا ألا ننسى كلمة الهنود الحمر : انك اذا رفعت قبضتك فقد ودعت عقلك ..

ونحن منذ منتصف القرن ننتقل الى فترة من (الدينامية) أو الدفعة العاجلة يكاد تكرار الكلام فيها أن يكون من قبيل تكرار القوالب المحفوظة والجمل المعادة . فليست هى مسألة أفكار بل وقائع وأفعال . ولا ينقضى يوم دون أن نهرول فيه من هنا وثم كيفما كان الاتجاه ، اذ تصوغ الفترة الجديدة ذاتها بلهيبها الصاعد وبطولتها الصاعدة ، وان بطولة الرشد فى ثباتها وحريتها وتضامنها — على مثال غاندى — قد تصنع الكثير وقد تكون فى ترقبها أفضل ثورة وأقربها الى الصحة والاقناع ، ولا يسعنى — وقد ذكرت غاندى — أن أغفل الذكريات التى تعلق بذهنى من تحية مجلة الجنوب Sun فى مدينة بوينس ايرس لهذا الرجل الذى ينتمى الى قوم آخرين فى ظروف أخرى ، فان القلب ليحزن حين يقابل بين هذه التحية وبين التعقيب الذى شفع به بعض الأوربيين على غير وعى منهم نعى غاندى ملخصين اياه بقولهم انه ختام الصراع بين وجبة اللحم — الروستبيف — وبين الطبخة الهندية !

فهو عندهم صراع طبقات آخر هذا الصراع بين الروستبيف وبين الطبخة الهندية !

ان واجبنا — نحن بنى الانسان فى مسعانا نحو أنفسنا : نحو مصيرنا ، أن نتعاون على تكوين وعى جامع شامل بين تلك الأمم المفروض أنها على حظ وافر من الثقافة وتلك الأمم المفروض فيها أن الثقافة تعوزها ، لندرك العالم بهذا الوعى ادراكا يلائم الزمن الذى يحيا فيه انسان اليوم فى جميع الأوطان .

قصائد ومقطوعات

ربة الشعر

جاءتنى أول الأمر على استحياء : طفلة بريئة تكسوها براءتها ، طفلة صغيرة أحببتها .

ثم راحت تزين نفسها بما يحلو لها من حليها ، فكرهتها ولا أدرى كيف كرهتها .

ثم بايعوها ملكة ، وجللوها بالجواهر من فرعها الى قدمها ، فكانت سخافة مرة من النقائض لا معنى لها .

وعادت تعرى من دثارها فابتسمت لها . ولم تزل حتى تجردت من أوقارها وثابت الى التنفضل على سجيتها ، فعدت كذلك مؤمنا ببراءتها .

وخلعت لبسة المتفضل أخيرا ولم يبق لها حجاب غير براءتها العارية ،

آه ياربة الشعر المجرد : بغيتى من حياتى .. أنت لى الآن مدى الحياة .

اللب

أيها اللب العليم .

هب لى من الأشياء أسماءها فى صميمها .

هب لى الاسم الذى هو الشىء تخلقه نفسى لأول مرة ، ويصل اليه — من قبلى — من جهلوه فلم يصلوا اليه .

واجعل من نسى الأشياء فلاذت منه بالخفاء ، ومن قبلى يهتدى فيلقاها .

حتى الذين يعشقونها من قبلى يبحثون عنها ويعرفونها .

اسمها الصحيح — أيها اللب العليم — تمنحنى اياه ، وتمنحنى اسمى واسمك واسمه ، وسائر الأسماء لجميع الأشياء .

وددت

وددت لو أن أشعارى جميعا ، تلوح كما تلوح السماء ليلا — حقيقة لساعتها بغير تاريخ ..

وددت لو أنها — كالسماء — تعطى فى كل لحظة كل شىء ، بكل ما عندها من نجوم ، لا طفولة ولا فتوة ولا هرم ، ولا لمحة من كل هذا تختلس منها شيئا أو تلقى بظل من الظلال على جمالها العميق فى غوره السحيق .

روعة .. لمعة .. نغمة .. تستقبل عينى وتطبق من فوقى !
والروعة ، واللمعة ، والنغمة ، معا ماثلة بين عينى .
السماء كلها فى جنانى ، السماء كلها فى خلدى .
كتاب مفتوح .

غن

صوتى . غَنّ . غن . انك ان تركت شيئا لم تقله ، لم تقل شيئا .

أنا

أنا لست أنا ..
أنا هو ..
هو الذى يمشى الى جانبى ولست أراه .
هو الذى أوشك أن أراه بعض حين .
هو الذى أوشك بعض حين أن أنساه .
هو الذى أتكلم وهو صامت صاف .
هو الذى يغفر وأنا ناقم ، وهو الذى يسعى حيث لا أكون .
هو الذى سيبقى وقد أدركنى الفناء .

السرعـــة

ان أسرعت مهرولا عدا الزمن أمامك وسبقك ، كأنه فراشة تطير أمامك .
وان تأنيت متمهلا ، مشى الزمن وراءك كأنه الثور الذلول .

لا أحـــد . . !

لا أحد ..
لكنه الماء . أترى الماء لا أحد ؟ كيف يكون الماء لا أحد .. ؟
لا أحد . انها زهرة .. أليست الزهرة أحدا ؟ .
لا أحد .. بل هناك الريح .. فالريح ما بالها . أليست أحدا ؟
ليس الا الوهم هناك .
ليس الا الوهم . أليس الوهم بأحد ؟

بحـــق السماء

صمتا بحق السماء
انك لن تعرف كيف تقولها .
دع أزاهيري مفتحة
ودع معها الأحلام

* * *

يسير على القلب أن يستمع لحروف حنانك ، وأن يستمع لديه الى الماء يترقرق بين لمعات السلسبيل ، والى ذلك الضباب يسري معه حالما ، والقمر المورد ، والصدى من أعماق تلك الطاحون .

بحق السماء لا تطفىء ذلك اللهب المتوقد بين جوانحي .. وصمتا بحق السماء ، فانك لن تعرف كيف تقوله ، حين تقول .

أغنية الشتاء

غناء ـ غناء ـ أين هو الطير الذى يسمع منه الغناء ؟

انها تمطر ، ولا ورق على الأعواد ، ويسمع غناء ، ولا يرى السرب الذى يرسل الغناء .

ليس فى القفص طير ، ولا أطفال تبيع الطير ، وغناء يسمع ولا طير ـ والوادى بعيد ، جد بعيد . فأين ، أين ذلك الغناء ؟

لست أدرى أين هاتيك الطيور التى تغنى ، تغنى ، تغنى ، أين ؟ أين ذاك الغناء ؟

رماد ورد

دعوتك باسمك ، وأجابنى منك صدى وئيد كلما دعوت .

ولكن أين أنت — تلك المرأة — التى هى الآن ملك يدى ؟

أين أنت . فاننى لا أراك ؟!

يابستانا من الذكريات لا تذوى .

ياقبلة من أحلام مضت ، ومن أحلام ستمضى .

يانسيما يدنو بأطياف الأمانى ، وهن بعيد .

أترينني الآن أسلك دروب الحياة ، كالضرير يتحسس طريقه فى الضياء ؟

نعم . كل آهة منى أجابتها آهة منك ، وأنت هنا . أجل هنا . تسكريننى ، وأحسك معى . ولكن أين أنت تلك المرأة التى هى ملك يدى ـ

أين أنت فاننى لا أراك ؟

الطرف الآخر

من الذى يعلم ما فى الطرف الآخر من كل ساعة .

كم من مرة توارى الفجر وراء الجبل .

كم من مرة توهج الأفق بأرجوانه الملكى ، وبين أحشائه الذهبية تكمن الصاعقة !

كم من مرة كانت الوردة سما ، وكان السيف واهب حياة .

وكم حسبت أن المرج يزدهر فى أعقـاب الطريق ، فاذا بالمرج بركة حمئـة .

وكم حلمت بمجد انسان ، وفتحت عينى على حفرة الهية .

افتحوا الأبواب

افتحوا الأبواب .

دعوها الليلة مفتوحة لذلك الذى فارقنا مع الموت ، لعله ينوى الليلة أن يعود .

افتحوا كل سبيل .

لعله يعود ليرى مثال جسده فى أجسادنا ، ليرى قبسا من روحه بقية باقية فى أرواحنا ، ليرى الأبد العظيم يرتفع بنا حين يهبط علينا ، ليرى قليلا منا يتسرب وراء نفوسنا يوم نسلم الروح .

افتحوا الدار كلها كأنها احتوته حاضرا فى زرقة الليل .

معنا كأنه قطرات من دمنا ، ومع النجوم ، كأنها زهر يحوم .

حياتى و حريتى

هذه حياتى .
تلك التى فى أوج العلا .
تلك التى تهفو مع النسيم .
تلك التى تصحب الطائر الى أقصى المطار .
تلك التى تستوى على قمة الظلام .
هذه حريتى .

* * *

أشم الوردة ، وأشق الماء بيدى العابثة ، وأقطف المرج حتى يعرى ، وأقبس الشمس أبدية الشعاع .

مرة أخرى

سأولد مرة أخرى حجرا
وسأحبك أيتها الأنثى

* * *

وسأولد مرة أخرى اعصارا
وسأحبك كذاك ، أيتها الأنثى

* * *

وسأولد مرة أخرى موجة طافية
وسأحبك ، سأحبك نعم أيتها الأنثى

* * *

وسأولد مرة أخرى نارا
وكذاك أحبك أيتها الأنثى !

وسأولد مرة أخرى رجلا

وأحبك مرة أخرى أيتها الأنثى

الربيع الأصفر

أقبل ابريل مترع الكؤوس بكل ريحانة صفراء .

وجرى الجدول أصفر ، وسفح الهضبة أصفر ، وحاشية البستان صفراء .

والمقبرة التى تضم صغار البنين .

الحديقة التى ألف الحب مأواها .

تتنزل عليها أشعة الشمس صفراء ، تقطر أهدابها ، صفراء صفراء .

واها للزنابق من نضار .

واها للماء الدفء من تبرموار .

للفراشة الصفراء خافقة ، تحوم .

على الورود الصفراء .

ضفائر من أصفر تلتف بالأغصان ، ونهار معطر بالذهب ، نعمة مفاضة فى يقظة الحياة ، بين رفات الذاهبين .

ويد الله تتفتح مملوءة بالثروة الصفراء .

جنة العريف

من آثار العرب فى غرناطة

لا أحد .. كلها مفتحة خالية .

لكن .. لا شىء مفقود !

وما هن بنساء ، وما هم بأطفال ، وما هم برجال ..

انهم دموع .

ومن ذا ينهض بوقر تلك الدموع ، فائضات ، مرتجفات ، يغرقن أنفسهن فى غمار الماء .

* * *

وكان الماء يتكلم ، وكان الماء ينوح .

تحت المرمر . تحت الرخام .

ينوح ، يترنم .

بين الأسى المزدهر ، والسلسبيل المعتكر ، ينوح ويترنم .

* * *

جنون بالبكاء . جنون بالغناء .

أرواح ودموع ، بين جدران أربعة ، ماء يتعذب ، كأنه لهيب .

أرواح تتكلم ، تتبرم .

ودموع منسية تتحطم .

والماء يترنح وينوح .

أرواح سجينة ، تغدو وتروح .

* * *

هنالك يخنقونها .

هنالك يحملونها ، يجرونها .

عارية يبصرونها .

بدار . بدار ـ انهم يهربون بها .

روحها تمنت لو تفيض .

لو تصبح غرفة من الماء .

تجرى هنا وهناك ، فيضا من كلمات .

فيضا من عبرات .

بين رشاش الماء ، روحا مع الأرواح .

* * *

على السلم .

كلا . بل يهبطون الدرج .

يا لها من خليط ، من أرواح ، من أمواه ، من دموع .

يالها من آكام شاحبة ، من فرار واكفهرار .

ومن ذا يدرى ؟ أين القرار ؟

* * *

أين ترف القبلة ، أيتها الروح .

كيف ننظر فلا نرى أرواحا ، ولا نرى دموعا ، فى حنايا الماء ؟

لا انفصال ، ولا افتراق .

دعهم يفروا . دعهم يذهبوا .

أتراهم ذهبوا يتنسمون الأنوار ؟ .. يطلون وراء الأسوار ؟ يختبئون فى أغصان البان ، يتحدثون الى النبع الفوار ؟

سكوت . سكوت . انهم الآن لا يتوهون .

اسمع .. اسمع .. انهم الآن لا يتكلمون .

ان الماء ينام ويحلم .. انهم يمسحون عنه الدموع .. ان الأرواح المأسورة لم تكن بالدموع . انها أجنحة تطير :

طفلة حلوة فى شبابها !

فتاة بوردتها الموردة !

وليد يحملق فى الدنيا .

خطيب وخطيبة .

هذا الذى كان الغناء والمراح .

هذا الذى كان الأنين والنواح .

فى وهجات الشمس الغاربة على ذؤابات الشجر ، بين أعطاف الريح .

أعلى ما يكون الصياح .

من روح جريح .

فاترة ، هاجعة ، كسيرة .

* * *

أمواه بيضاء علوية ، أشتات وأوصال تتمطى على ذراعيها .

تهمس لأشجانها وأحلامها .

أحلام هربت من عذابها .

وسكون ، وتسليم ، واستسلام .

يمينها تصافح روحها .

والنجم فى أوانه : حضرة أبدية ، تضلها عن هواها .. تضلها عن هداها .

* * *

وتعود الآن كرة أخرى .

تعود الى قبلة عذابها .

توارى جبينها فى كفيها .

لا تريد أحدا . لا تريد شيئا .

تريد أن تغنى .

تهرب الى غير مأوى .

وعلى غير هدى !

* * *

الأمواه تتكلم . تتألم .

الأرواح تنوح . تترنم .

ياله من عناء ، هباء .

يا له من عناء ، ولا عزاء .

هيام ، وتجوال وتحوام ، ولقاء فى الركن القصى ، ولا مقام .

وترديد بين الشفاه ، كترديد النيام وبث على الأقدام .

رأس يصدمه الجدار .

ولا قرار .. ولا سلام .

* * *

روح تذوب فى سلسال .

وينطرح جسد ، وتنزف أوصال .

ويفارق الجسم دموعه وآهاته .

يبقيها وراءه للجدول الرقراق ، والماء الزلال .

تتألم . تتكلم . تترنم .

مع الأرواح . مع الأشباح . تتلوى فى تيه العذاب ، تحت الشفق اللماح .

والأسى عند نوافيره يجنح الى سواد ، والليل مطبق الجناح ، فى ساعة الرواح .

أمنيـــة

وددت لو سالت حياتى الى منيتها ، كهذا الجدول من الماء الزلال فى صباحه المشرق ، ثرارا ، لامعا ، حساسا ، طروبا ، كأنما هو ذوب الدنيا بما وسعت ، يخفت بعيدا ويذهب وهو يترقرق على نغم رائق بهيج .

على ضريح ملاح

الى قبة السماء ينظر الناظر ليرى مثواك .
ان منيتك من صيب كوكب .
ان الحجر لا يحجبك ، ولكنه عالم من الأحلام يحيط برفاتك .
فى المجهول تعيش : فى كل موجود .
فى السماء ، فى البحر ، فى الثرى ، فى أحضان الحمام .

البحـــر

الثرى يذهب بنا الى الثرى .
ولكنك أيها البحر تذهب بنا الى الآفاق .
معالم الطريق فيك رواسخ من فضة ومن ذهب عند لألاء تلك النجوم .
طريق البر سبيل الجسد .
طريق البحر للروح سبيل .
نعم . هكذا نخال . فما للبحر غير الروح من عابر ، بنجوة من التراب .

خضراء

خضراء ..
خضراء كانت العذراء :
عيناها . غدائرها . خضراء ! خضراء ..

والوردة البرية فى أجمتها .

لا هى بالحمراء ولا هى بيضاء .

انها . انها خضراء .

وبين نسمات الهواء الأخضر أقبلت الى .

كل شيء على الغبراء ، يخضر لها فى الطريق .

ازارها اللامع ما هو بذى زرقة وما هو بذى بياض . انه ذو اخضرار .

البحر الذى أقبلت عليه أخضر .

والسماء — حتى السماء — من أجلها خضراء .

وهذه الحياة حيـاتى . لا يزال لها بابهـا الأخضر تنساب منه كلما أقبلت عليه .

تعـالى . !

ان عليين اليوم زرقاء ، والطبول تبشر بعيد الربيع .

لتحى الورود . لتحى ورود الحب .

ولتدخل خضرة المروج مع الشعاع الوضيء .

تعالى الى المرج — لريحانة الأكليل .

تعالى . تعالى .

للريحانة ، وللحب .

* * *

سألتها : هل تدعينني أحبك ؟

وقالت وهى تتوهج : اذا طلع نجم الربيع أحببتك بكل قواى .

تعالى الى المرج — لريحانة الاكليل .

تعالى . تعالى — للريحانة ، وللحب .

صور أدبية

روبين داريو (١)
Ruben Dario

خمس مرات . سبع مرات . ثلاث عشرة مرة . سبع عشرة مرة . أستعيد روبينى وداريى فى هذه الصورة .

ان روبين داريو فى وجدانى كان ولا يزال حيا ، مطردا ، واضحا ، وكان ولا يزال جديدا أبدا .

وقد رسمت له من قبل ظلالا متعددة ، احداها باسم روبينى وداريى ، والأخرى باسم مع وعلى روبين داريو ، وغيرها باسم روبين داريو . وغيرها باسم الاسبانى ليس الا .. وهكذا وهكذا الى أشباه هذه الصور وليست واحدة منها بالصورة التى ترتسم له فى الأسطر التالية .

وان الصورة التى بعثها الآن نبأ وفاته تملؤنى اليوم بالحزن وأنا أتناول القلم لرسمها كما ملأتنى بالحزن حين أبحرت من اسبانيا الى نيويورك (فى سنة ١٩١٦) ذات يوم‌قارس من أيام شهر فبراير ، مقلعا من نيوفوندلاند يغشى على عينى الاعصار الجائح ويحمل الى المذياع ذلك النبأ الفاجع عنه فى بعض الطريق ..

.. واليوم أنا مقترب من موطنه فى نيكارجوا ، وهو قد ذهب جثمانه وحامت فى خلدى أمواج من ذكريات داريو — داريو البحر — كما أوحته الى صورته التى أعارنى اياها صديقه الفونس ريس Reyes قائما فى الجو الغائم المطير على شاطىء فلوريد — فى ثوبه الأبيض بزى الربان الملاح : ذكرى للأصيل — الذهبى الدفىء !

---

(١) شـاعر ولد فى نيكارجـوا وامتدت آثاره الادبية الى أرجاء العالم الاسبانى كله . توفى سنة ١٩١٦ .

لقد كان داريو دائم الذهول أمام الأمواج . أمام مولد الزهرة ربة الجمال . أمام الملح المشبع بالعافية ، ولم يكن — لهذا — يعلم ماذا يصنع بكسوة الفروك . وبالقفاز . وبالقبعة العاليـة . وبزيه المتنكر فى الحـلة الدبلوماسية . فما كان هذا بزيه المفضل سفيرا لمليكته الشرقية أو أميرا بحارا عند الاله نيتون ، فقد كان يحتفظ بعرى أشد من هذا العرى فى صوان ملابسه بحجرات الدار ، ولهـذا كثيرا ما كان يرى مستلقيا عند الميزاب متبرما بالكسوة الرسمية ، لأن استدارته السمينة على قدمه الصغيرة كأنه سمكة القرش واقفة على ذنبها لن تحتمل ضغط الصدار ، وربما تخيلته أحيانا سلطانا من الدلفين ينعم بين حريمه الملتف به من عرائس الماء .

كلا . كلا . أيها السادة . ان ترنحه المنتظم لأقرب الى هزات الموج الزاخر فى البحر المحيط منه الى دوار نوح ، وكلما أخرج ساعته الأعجوبة ونظر اليها والى الجهات الأربع فهمت أنه يستلهم التوجيه من ابرة الملاح ، لا من ابرة ساعة !

ان موطنه الحق هو جزيرة الأرجنوت .. جـزيرة كولمبس . وكلمته المحبوبة — الأرخبيل — تحسبه حين ينطق بها داخل حلقه كأنه يبتلعها ابتلاع بحار مدله له وزينة من المحار ، ولا موجب عنده لخلق أرض القارات الا أن تكون بمثابة فردوس لذرية الآلهة والناس من سـلالة الزهرة ربة الجمال . فقد كانت الزهرة ترعاه منذ صباه كما قال : « ان الزهرة من أعماق الهاوية لترمقنى بنظرات الشجى والحنين .

ولقد أعدته أربابه الوثنية فى ساعة التجلى ليأوى الى جزيرة زمردية فى صفاء لون السماء يتجسم فى نضرتها الخالدة طيف الأمل المستجاب ، وما كان ينظر الى الأبدية الا كما ينظر الى جزيرة تختتم عندها الحياة اليومية

كما تختتم السمفونية الالهية فى نهايتها ، ويؤوب اليها الحى مآب المـلاح المشوق الى الملاذ المؤموق . وطالما رأيته فى الحلم على صورة ربان قرصان يسيطر على ذخائر البحر جمعاء ، بين رباتها وسـحبها وآكام مرجانها ، وعرائسها ، ومنازل نجومها وشموسها ولآلئها ورياحها ..

.. رياحها التى تحيل حرير السماء الأزرق وما تضرجت به أعلام أرباب البحر الحمراء .

روزاليا دى كاسترو [1]

Rosalia De Castro

تمطر السماء فى جميع أنحـاء جليقية ، وتشتبك الأرض بالسماء فى ذلك القلب الرباعى التجاويف الذى تجرى فيه دوافق الأمطار ، وان هذا القلب الموار ليحيط بجوانب جليقية جمعاء !

وفى القرى تتناسق الكنائس التى ضربتها الأمطار زمنا فاسودت بين حالكة وأحلك منها تمج روائح الرطوبة من هذه الحظيرة الآدمية .

ووقفت روزاليا كاسترو على باب دارها فى ثوب الحداد تفكر فى حقلها: دلو من الذرة والعنب والغلال ، يجرى الى جوارها الماء .

وترى روزاليا المطر يتدفق على الخضرة الناعمة ، وعلى الثرى المبتل ، وعلى الماء الموحل ! وترى البقرة تخوض فى ذلك الوحل كما ترى ذلك اليافع الشاحب الذى يحييها وهو عابر فى سبيله ، وكما ترى الحاج الأشعث والقس الأغبر والطفلة المعتـلة والمركبة ذات الأنين . وتستمع الى دقات الأجراس تكاد تغرق فى الهواء المطير .

(١) شاعرة جليقية لها أثر كبيرفى الادب الاسبانى الحديث (١٨٣٧ — ١٨٨٥) .

« أجراس بسطابل

« أسمعك ترنين

« فأذوب من الحنين

فقر وعزلة ، وكرب وحزن واختناق يرين على ما حوله من فرط ما ابتلى به من العزلة والضيق .

وفم واسع ، وعطف دميم ، وبكاء وقنوط ونشيج .

روزاليا كاسترو الشاعرة الجليقية الفاجعة ، قانطة ، باكية ، ناشجة ، لا تهدأ ولا تنى فى قنوط وبكاء ونشيج .

ثيابها ، كجوارح جسدها ، مهملة ، تنطوى على روح ذهبى فى حوضها ! ويا له من روح محزون جميل مأسور ، بل دفين بقيد الحياة ، ويحدق بها قطيع من الآدميين لا فارق بينه وبين القطعان من غير الآدميين ، وكلهم سواء فى البطء المنهزم ، والرائحة اللاصقة والغريزة المستسلمة الذلول .

وروزاليا لاتعنى بنفسها ، ولا يسعها أن تعنى بنفسها ، ولكنها تجن بما فى سريرتها من النغم الموزون ، مزيجا من الدمع والمطر ونبضات أجراس الكنيسة يندمج فى فؤادها وما جليقية كلها الا مارستان مرطوب تتعذب فيه. جليقية سجن من النوافذ والأبواب ، وفضاء من الماء والضباب والدموع تتأمل فيه روزاليا محيا روحها وضميرها ولا ترى فى مرآته غير القرار من غوره الدفىء .

الضباب فى جليقية ، يطفو ويستدير حول القطن ، ويرغى كالزبد من الملح المخفوق ، ويحدق بفروع الماء من قبل الخضم الرجراج ، يحاصر الجدران وينتشر على الشطآن ويلف كل شىء فى طياته الجون . وتأتى

السقى فتدخل مغمضة العيون ، أو هى لا تهتدى الى المدخل .. وهى هناك فى سكنها ، فى حقلها ، فى شاطئها المجهول ، حيث المواقع فى أرضها قريب من قريب ، تتمشى طويلا على هينة وقلق حول الصخور الأربع والجدران الأربعة المبتلة ، وعلى البعد منها ، وعلى مقربة منها ، فى كل دار منعزلة ، وفى كل صخر منفرد ، ضريحان توأمان مملوءان أو فارغان ، تحت أسداف المساء الأبدى من يوم كيوم الكفارة عن جميع الأرواح ، وحيثما نظرت فهناك روزاليات أخريات ، أكبر منها أو أصغر ، أيامى الأموات والأحياء اللائى لا يعزيهن أحد ، ولا يعرفن العزاء .

جوزيه مارتى[1]

Jose Marti

قبل أن أرى كوبا لم يلتق بصرى بجوزيه مارتى حق اللقاء ؛ فلا لقاء له قبل لقاء وطنه ومآلف حياته ، وان رجلا لا بطانة له من نفسه ، أو من أنفسنا ، لهو ذات ضائعة بغير ملامح وأوصاف ، وسبيلى على الدوام أن أفتش عن بطانة وراء الأنفس ، أو وراء الأشياء . فان البطانة تكشف عن الكيان الصادق وعن أطوار ذلك الكيان لشىء أو لانسان . فان لم أجـد ما أفتش عنه فمن الخير أن أقنع بصورة لانسان شفاف ، أو لكائن شفاف .

ولقد رأيت مارتى الذى فى كتبه أو مارتى الذى فى كتب المترجمين له يوم رأيت مارتى فى كوبا الخضراء الزرقاء الشمطاء بما يكتنفها من الشمس والماء وزوابع الهواء ، وما يتناثر من النخيل منبسطا أو منزويا فى واحة هنا وواحة هناك ، وما يتفرق من أجم وأودية ونسمات وخلجان وجبال ملأى بما احتواه مارتى من طلاقة التقدم والنهوض ..

---

(١) شاعر من كوبا مجاهد فى سبيل التحرير ، له مدرسة رمزية عمت بلاد اللغة الاسبانية (١٨٥٣ ــ ١٨٩٥) .

من خلال هذا كله تفذت الى مارتى فى كتبه وكتب مترجميه .

ان ميجويل دى أنامونو ، وروبين داريو قد صنعا الكثير لتعريف اسبانيا بالمزيد من مارتى . مارتيهما الأثير لديهما ، مذ كان مارتى خصم اسبانيا السيئة أخا لأولئك الاسبان الذين يخاصمون اسبانيا عدو مارتى الغضبى عليه .

وداريو مدين له بالكثير .

وانامونو مدين له بالجم المعدود .

واسبانيا وأمريكا الاسبانية مدينة له بالمشاركة الشعرية من جانب الولايات المتحدة ، وكان مارتى بهجراته الى منفاه فى نيويورك وهى للاسبان الأمريكيين كباريس للاسبان الأوربيين — أقدر من سعى لتقريب الولايات المتحدة من العالم الاسبانى بين أصحاب الأقلام . وأحسب أن ويتمان — وهو أعرق أمريكية من مواطنه پو — انما اقترب منا نحن الاسبان على يد مارتى الذى كتب مقاله عنه فأوحى الى داريو تحيته الى الشيخ الطيب ، واجتذبنى الى شاعر بحيرات الخريف الرفيق العنيف .

وان مارتى — بعد حياته لنفسه فى نفسه لموطنه كوبا — ليحيا بشعره ونثره معا فى نفس داريو الذى اعترف له بدينه منذ البداءة ، وان الذى تلقاه عنه ليدهشنى اليوم بعد استيعابى لهذا وذاك . فياله من عطاء ! ويا له من قبول !!

وأذكر منذ الطفولة ، ولا أذكر أين ، قرأت لمارتى هذه السطور :

« اننى لأحلم بالصوامع المرمرية

« وهى فى صمتها المقدس

« قائمة والأبطال لديها هاجعون

« وعلى ضوء من الروح أتحدث
« اليهم تحت جنح الظلام .

* * *

ولقد فكرت فيه ، ولم يفارقنى ، ورأيته يومئذ غريبا مخالفا للاسبان الأمريكيين وليس لنا نحن ، ورأيته أقوم وأخفى وأمضى وأغمض وأوفر نصيبا من الوطن ، وأوفر نصيبا من العالم ، وأبعد من معاصره جوليا ول كازال الكوبى الآخر على صورة أخرى من الدعوة العصرية الزائفة ، التى على الرغم من ذلك جذبت داريو الينا نحن الاسبان . ثم هناك سلفادورى رويدا ، ثم فرنسسكو فلسبيزا بعد ذاك .

وما كان كازال قط ممن أسيغ على هواى . أما داريو فهو على فرط فرنسيته كصاحبه كازال فى دور النكسة ، فان لهجته الهندية الاسبانية الفطرية فى شعره المخصب على أحسنه لتسحرنى وتستهوينى .. كلا ! كلا . ان مارتى لشىء مختلف جد مختلف ، وانه لأقرب الى وألصق بى . ومنذا الذى يرتاب فى مارتى المجدد المستحدث ؟ ومنذا الذى يفهمه فلا يحسبه عصريا كسائر العصريين من الاسبان الأمريكيين ؟

وكنت ، اذ ذاك ، لم أقرأ من مارتى غير القليل ، أو قرأت منه ما يكفى للتعرف الى معناه ومبناه ، وكانت كتبه — وهى كغيرها من الكتب الاسبانية — غير مطبوعة فى باريس وقلما ترى فى اسبانيا ، ولم أعرف غير النادر من نثره الاسبانى — بل المغرق فى الاسبانية المنبقة ، أو عرفته بعبارة أخرى ولم أعرف أنه هو نثره ؛ لأننى كنت أصادفه مضمنا فيما يكتبه داريو ؛ اذ كان كتاب القشتيلى لداريو صالحا لأن يخرج من يراعة مارتى ، لولا أن مارتى لم يكن قط من المأخوذين بذلك الرونق الاسبانى المزخرف الذى كان يبهر داريو فيفتح عليه كل عينيه كالطفل الريفى المشدوه ، وقد ظل داريو فى

جميع حالاته خارجا من نطاق تلك الشخوص التقليدية ، من ملك وأسقف وفارس وأستاذ فقيه مصطبغين بصبغة المراسم والشعائر ، وما كان مارتى ليعرب أبدا عن المظهر الموشى حتى فى حديثه عن النساء وهن ماهن عنده على مثالهن عند داريو ولكنه على صورة أخرى . فليس لمارتى سلفية عريقة فى غير مفردات اللغة وغير المفردات التى تمتاز بينها بالتعبير عن فكرة أو عن خالجة موقرة ، وما كنت لأشعر بهذه الموازاة بين مارتى وداريو لو لم أذهب الى كوبا ، وليس من أربى — ولو فى سبيل انصاف مارتى — أن أغض من داريو العظيم أو أجور عليه ، لأننى معجب به فى غير هذه الناحية ، بل معجب به أيضا فيما يشبهه من الصفات لصراحته واعترافه بالاستفادة من مارتى فى تلك الصفات ، وانما الفرق بينهما فى غير ما يختلف به وجودان مستقلان راجع الى أعماق التجارب المختلفة التى ابتلاها كل منهما فى حياته ، لأن مارتى حمل فى أطوائه جرحا اسبانيا لم يصب مارتى بمثله .

ان هذا جوزيه مارتى ، هذا القائد العنكبوت الذى نسج خيوطه من الحب والبغض بين الورود والكلمات والقبلات البيض — منتظرا مصيره المقدور قد سقط فى أرضه التى شهدتها الآن فريسة الهوى والحسد وقلة الاكتراث بعض الأحوال كما كان مقدورا له على سنة الفرسان المجاهدين صرعى الغرام فى كل وطن وفى الماضى والحاضر والمستقبل ، وقد كان هذا الدون كيشوت الكوبى يحيط بالروحانية الأبدية والمثالية الأسبانية .

ـ فيا معشر الكوبيين . انكم أخلق من سواكم أن تكتبوا أنشودة مارتى وأقاصيص خياله وهو بطل الحياة والموت الذى ذاد عن وطنه وعن قرينته وعن أمته ذودا جميلا بما أقدم عليه من التضحية بحياته الشاعرية الرفيعة ، وقد كانت تلك الرصاصة التى أردته من نصيبه حقا فجاءته — لهذا — كما

تجىء كل رصاصة ظالمة من كل فوج ومن كل جوانب شتى ومن تراث القرون المسفة فلم يبرأ من جريرتها غير القليلين من الأسبان والكوبيين ، فكلهم مسئولون عن تلك الشظية التى نفذت الى جثمانه ، ولست أشعر — أنا أيضا — بخلوى من تلك الشظية وان لم تكن من حقى ومن سهمى .. وقد شعرت به وبما كان يختلج من شعوره دائما كما نشعر حيث نكون فى النور الى جانب الشجرة والماء والأزاهير ذوات المعانى والرعاية . وانني لمن ذلك الطراز الواجد المبتهل الذى يؤمن بأن الخير يهلك ظاهرا ولا يهلك جدا بما يقصده به الآخرون . لأن الشر يهلك نفسه بيديه ..

بكوير (١)

Becquer

بسط بكوير احـــدى يديه وأسلم نفسه للريح البحــرية حول كرمه المعسول ، مأواه الأمين من بثنات الوابل الدافق المرعد فى شهر مايو كلما حن الى لحظة من لحظات الظل والعطر بين غيوم السوداء والقنوط . وانه ليرتجف ويختلج — ويسعل ويقبض بيده فى الوقت نفسه على قبعته العالية وهو يواجه هبات الرياح ، وانه ليجهد جهده ليلف الربابة الخيالية فى ردائه القصير الذى يكاد لا يغطيه فى هذه اللحظة من الربيع القارس المكظوظ بالزوابع السافية والغيوث الهامية . أتراه فى ذلك الصباح فى ركن مظلم من الحجرة قد انتزعها — تلك الربابة — بأوتارها العارية وأجنحتها الناعسة كأنها شجرة اللوز المزهرة ؟ الى أين ياترى يحملها ليرسل نغماتها ؟ وأى خليط هناك من العسل المشتار ، والهم ، والربيع ، والمرآة ، والقشعريرة ، تحويه تلك الربابة المثالية ؟!

(١) جوســـتافو أولفـو بكوير (١٨٣٦ — ١٨٧٠) رائد الشعـــر الاسبانى الذى مهد لظهور المدرســة الرمزية وعده النقاد طليعـــة لسائر مدارس الشعر الحديث .

ربابة أو امرأة ، وتر أو معصم ـ انها جميعا تحلم بالحب الخفى :
« يختم خيانته بقبلة ! » .

لقد طوى فى صدره صدى مسمرا فى دخيلة الروح ومضى يتعذب به كأنه وخزة الشوكة من الثمرة المفخمة على شجرة البرتقال : ذبحة لا تطاق ولكنها لا تقتل صريعها بطعنة واحدة .

مضى يحمل الألم الملتهب ويرى هل يطيق أن يدفع به الى البحر الواسع من نهر الدم الذى يسرى فى عروقه ، وانه ليدق ويدق فى كل أنحاء سمعه ، ومن قدمه الى فرعه ، تحت سحابة خانقة من خفقان قلبه الكليل .

قلق فاتر يقابل سبحات الخيال البيض المذهبات المتألقات بشتى الألوان. وبهذه النبضات القلبية يصنع نغماته ويسمو الى الأبد حيث تخفق الحياة فى القصيد من وحى الاسبان :

« واليوم تنزل الشمس الى أعماق الروح » . وحول بكوير — كالخلاصة الصفراء الفضية من الزهرة المثالية ، وبين العصافير المتجمعات لتتويجها ، والمنقار الغيور يغرد بها ، تطير الأوزان والألحان فى أحوال شتى قبل وبعد المبتذل من الأشياء ، فريدا صادقا فيه اذ ليست هى الا سجعاته القاسية الشمطاء .

جرس ، وقافية — حقا — تمر السنون فى اسبانيا ولا يستخدمان بغير رجعة الى بكوير .

جرس . قافية . قافية . جرس . قافية . قافية النهد الأســود والأبيض المحفوظ على صفحة الطغراء ، طغراء الرواق على حجر القبر ، على جدار الدير ، على الشرفة المغلقة بسماء اشبيلية الغربية : خضراء وقرنفلية ، ومعها الماء والشمس على صفحات الزجاج ..

ذکریات

نيويورك ٥ من ابريل .

الفتاة الزنجية تنام وفى يدها وردة بيضاء .

والوردة والرؤيا تبددان ما تناثر من زينتها الحزينة كأنهما غشاوة من السحر منبسطة عليها : تلك الزينة من الجوارب المطــرزة والمئزر الأخضر والقبعة الذهبية بخشاخيشها الارجوانية .

وانها لتحلم — وهى مستسلمة للمنام — بالوردة البيضاء فى يدها السوداء .

ما أشد قبضتها عليها .

لكأنها تحلم بأنها تحميها وتحرسها ، وانها لتعنى بها عناية السائر فى نعاسه ، وتتخيل — على ما يرى — انها ولدتها فى ذلك الصباح ، وانها أصبحت أما والدة لروح وردة بيضاء . ومن حين الى حين يخنق النعــاس اكليل الوردة المطوى التى لوكانت ذهبية لسطعت فى أشعة الشمس فتنغض رأسها وتلمس نهد الفتاة أو كتفها . فلا تلبث الكف التى تمسك بالوردة أن تذود عن كرامتها : كرامة حامل العلم لبواكير الربيع .. !

ويقابل هذا الحلم — غير منظور — واقع من الضجيج فىالجوار القريب يغطى على كل شىء حيث يرين الحر والقدر وقلما يحسان .

وكل من هنالك ألقوا صحفهم وتركوا المضغ والصياح فى غاشية من الملل والشجن مستغرقين فى النظر الى تلك الوردة البيضاء ، كأنها الوعى الباقى فى ذلك الجدار .

والوردة — بين ذلك — تشع بنفحة جميلة كأنها روح لا جسد له ، أو حضور شامل يحيط بكل ما هنالك ، الى أن يتسربل الحديد والفحم والصحائف ، كرامة للوردة البيضاء ، بربيع أجمل ، فى خلود غير محدود .

القمـــر

نيويورك ٢٣ ابريل .

برودواى ـ المساء ـ روائع فى السماء من صنوف الألوان تصيب النظر بالدوار .

... والقمـــر

القمر ...

لننظر ـ لننظر اليه بين ذينك الصرحين العاليين فوق النهر ، على تلك الذروة الحمراء ـ ألا تراه ؟ ـ مهلا لنرى .

أهو القمر ياترى أم هو مجرد اعلان عن القمر ...

ليحي الربيع

نيويورك .

العجوز ذات الأظافر الملوثة تتيقظ ..

وأقبلت السفن الداكنة الى هدسون المضطرب فى حلقة من حديد ، كأنها كواكب الليل تقبل بعد الشفق نحو النور من جانب الظلام .

وجاء الربيع ، بحنينه الى الطهر ، يعززه الفجر العائم فى السماء ، وعلى وجه الماء ، نحو المدينة .

ويستوى النهار فى مكانه ، ويمينه على التليفون ، من مركز برودواى !

وقضى — الربيع — ليلته كلها يتجمل ويزدان سابحا فى ضياء القمراء ، تندى وروده الدافئة برونق الفجر الذى لا يزال فى طريقه يصارع (شركة الدخان والغبار والأوحال ليمتد) ليتلقاه مرشد بوغازها !

لكنه وآسفاه يعود — الفجر — فيسقط فى الماء منهزما حيث تمتد اليه أشعة من الشمس المحمرة لانقاذه .. فينتشلونه ويسعفونه بالتنفس الصناعى عند تمثال الحرية .

ويا للمسكين ! ما أشد فرحته بالنجاة وهو مهزوم .

ان الذهب الشاحب من شعاع الساعة التاسعة كاف لتتويجه .. نعم ان البراعم المتسخة على شجر الرصيف لتبتسم فى سمت وضىء ، وان العصافير على المداخن لتغنى غناء تشوبه ذكريات الثلوج ، ومقابر الشاطىء ترسل الغبار الأسود نثارا كالشرار ، وشريط من القرمز المشرق يصبغ أعالى الأبراج حيث تدق أجراس الخطر وأجراس المعابد فى اختلاط ..

انظر الى الربيع الآن ..

انه الساعة قوى متجرد فى ميدان واشنطون تحت القوس ، يتأهب للمسير من الشارع الخامس نحو الحديقة ، ثم لا يزال يدق قدميه تزجية لوقت الفراغ ، ولا يتقدم !

انه يحنى رأسه ، الآن .

وليحى الربيع . وليحى الربيع . وليحى الربيع .

مقبرة برودواى

نيويورك

هذه المقبرة الصغيرة تؤدى الى حى الأعمال ، يصل اليها القادمون من أربعة مفارق متزاحمة ؛ جو وترام وسيارات بالعداد ونفق .. ولا يخذلها بين هذا كله صمتها الصابر الصغير .

ولا نهاية للعناوين المتألقة المتقابلة ، التى تعلن بالأحمر والأسود كل ما فى

نيويورك من (ال ـ وشركائهم) تصوغها شمس الغروب ، وتجمعها وتفرقها على أنماط وأشكال ، بين اتصال وانفصال ، فتصطبغ بها الأكتاف والظهور من حجارة الشواهد على القبور ، وتتوشح هنا وهناك بوشائح من صبغ القلوب التى فى الصدور .

مسكينة هذه البحيرة من عالم الفناء بما يلحق بك من معبد صغير — كأنه لعبة معبد — ترن أجراسه حالمة ، محاصرة ، لما فيك من سكينة تحيط بها الأبواق والمطارق والصفافير ..

الا أن هذا الصفاء ، على صغره ، وعلى انحصاره ؛ خالد تحت ذلك العشب الحائل الذى نماه رفات جيل آفل .. وما فيه غير زهرة واحدة ينحرف اليها شعاع الشمس الغاربة فتغمر بالشعر هذه الرهبة من وحشة الساعة الخامسة ، وتجلها التوأم الوحيد لشمس الغروب فى جلالها السرمدى الذى انعزلت عنه المدينة العامرة .

مقبرة أيضاً

بين نيويورك وفلادلفيا .

مرة أخرى نعم .

بل مائة مرة .. ان أعظم ما يستهوينى من أمريكا كامن فى سحر مقابرها .

انها قريبة منا ، لا يحيط بها حائط من حولها ، وكأنها البلد الوحيد فى كل بلد ، يستهوينا اليه وحيه الشعرى من سكينته المغردة بطيورها ، أدنى الى معترك الحياة من الحدائق والموانىء والمتاحف . تخرج الطفلة الصغيرة فتعبر بها من دارها الى جوارها وتتلبث هنالك هنيهة تلاعب عروسها أو ترمق الفراشة التى تتطاير أمامها ، وتنعكس صلبان الشواهد على زجاج النوافذ

من حولها ، فيجتمع البيت والضريح فى ظل واحد ، ويطير العصفور من شاهد القبر الى نافذة الدار ، آمنا أمان الطفلة الصغيرة فى المقبرة .

يا له من نصر — هنا — ينتصر به الجمال على الموت ، ويا له من مثل مطمئن بين أمثلة شتى من العجلة والقلق فيما يليه .

أيتها الوردة طاب رياها

أيها الماء ساغ شرابه .

أيها الحلم نعمت به أعين الحالمين

ما أحرى الموتى أن تستريح بينك ياهضاب نيويورك ، مطمئنة الى الحياة الأبدية بين عوارض هذه الحياة اليومية .. !

مدريد

ما أقربها من الروح .

ما أقرب البعيد ، البعيد ، الذى لا يزال بعيدا من الأيدى ، قريبا من الروح .

كأنه ضياء من كوكب سحيق .

كأنه صوت غير مسمى .

كأنه أحلام سارية .. كأنه جواد تتسمع حوافره الراكضة بآذان على أديم الصعيد .

كأنه أصداء الموج من البحر المريج ، فى سماعة التليفون !

وتنشأ الحياة خلقا جديدا بين جوانحنا فى ضياء لا يخبو ، من نهار جميل يسطع فى مكان ناء عن هذا المكان القريب .

آه ما أحلاه ما أحلاه .. ما أحلى الحق ولما يبرزه التحقيق !

الإصغاء إلى الماء

أظلم المساء ، وجلست على مقربة من سلم الماء الصغير بجنة العريف من غرناطة (مدينة الرمان) .

جلست متعبا من مسرات الأصيل الذى انقضى فى نعمة فردوسية متلاحقة ، وهبطت كالطيف الذى لا ظل له ولا جسد ، فى أطوار الظلمة النامية التى تحلو لك كل لحظة ولا تزال تشف عن سماء عرت فيها النجوم من سرابيلها .

وآحدق الماء بى مصطبغ الأصداء ، برودا ، قريبا وبعيدا ، متسربا جاريا فى كل قناة وكل جدول وكل شؤبوب ، وكنت قريبا منه حيثما كان فملأ مسامعى وهجس لى بأخفى وساوسه ، وكاد يتمثل لى معزفا منسوق النغمات متجاوب الأصوات ، بل لعله استغرق فغرق فى نفسه موسيقى من الماء ، بل موسيقى هى الماء .

وسمعت موسيقاه غامضة وواضحة : غامضة لأنها الآن لم تكن منعزلة عنى بل كامنة متنقلة فى عروقى ، ودمى الذى يسرى فى جوانبى ، فمن خلال هذا الماء تمتزج بالدنيا الباطنة كل وشيجة منها الى نفسى ومن نفسى اليها .

وواضحة ، لأنها صوت يعلو كلما راحت فى الظلام شبحا لا يرى ، وكلما ترددت فى السمع وتجاوبت بالترداد صفت روحى وغرقت فى الصفاء ، حتى لا تسمع ولا تقول ، لأنها هى المسموع والمقول .

ولمحت من جانب العين ظلا مديدا فى قامة انسان ، منفردا ، مصغيا ، يجاور ظله ظلى على درج السلم ، ويخطو رويدا رويدا مقتربا منى ويقول لى بصوت سمعته وسمعت الماء معه :

تصغى الى الماء ؟

قلت : نعم . ونهضت قائما وآنا آتحدث اليه قائلا : وآنت مثلى آراك تستمتع بالاصغاء اليه ..

قال : لا حاجة بى أن أستمتع بالاصغاء اليه . فاننى أصغى اليه منـذ ثلاثين سنة .

فهتفت به : ثلاثين سنة .. وقلتها وأنا لا أذكر ، ولا أعنى أن أذكر ، منذ كم من السنين كان اصغائى اليه .

ثم سمعته كأنه يقول : تخيل ما قد أخبرنى به . وتخيل ما قد سمعت منه .

وانسرب فى رفق فغاب فى الظلماء ، وغاب فى الماء ..

قنطرة

الى قنطرة الهوى

الى الحجر الجاثم بين الصخرتين

الى موعد المواعد التى لا ينتهى موعدها .

أتيت ومعى قلبى .

* * *

وما كان لى عند القنطرة من حبيب غير الماء .

أبدا يجرى ولا يخدع أبدا .

وأبدا يجرى ولا يتغير أبدا .

وأبدا يجرى ولا ينتهى أبدا .

نهر هدسون

ـ ولكى أذكر كيف عشت عدت اليك يانهر هدسون من بحرى « العذب كعذوبة هذا النور يتجلى حبا .. » .

وتحت هذه القنطرة التى احتوت من نيويورك أكثر ما تحتويه ، يجرى جدول طفولتى المذهبة ـ طفولتى ؟! أى نعم . فقد أعود طفلا مرة أخرى ، وأنمو — كيفما أنمو — فيستوعبنى صغيرا ما هو أكبر وأعرق وأبقى .

أيتها الأسطورة التى لا انتظار لها ، والتى تعذب كعذوبة النور يتجلى حبا ـ ان نيويورك هذه لشبيهة بمقرة ـ شبيهة باشبيلية .. شبيهة بمدريد .. وانى لأفتح الباب حيث أقيم لتدخل الى الشمس حبا بهيجا كبهجتها ، وألقى أحدا فأضحك وأثوب كرة أخرى الى ملاذى المدخرمن العزلة والصمت ، سواء فى الطبقة التاسعة أو الطبقة التى على الأرض تستقبل السماء ، حبا وضياء ، والحب حلو كالضياء ـ

الصور من صنع موريلو[١] تنظر الىّ خلل النوافذ ، والعصافير — العالمية — تغرد على الأسلاك . وأنا والعصفور نتبادل الغناء ونتساجل الحديث ، وأصغى فتهب على ريح العالم الواسع بصوت امرأة . فما أملحه شارعا أرتضيه سكنا لأطيافى واشباحى وما يحوم فى رأسى من الأخيلة والأوهام !

ان الشمس تحرق الجانب الجنوبى من ركنى ، وهذا القمر المنقوش على الحصير يوقظنى لأهرب من هذا الفقر الموشى مبادرا الى قنطرة واشنطون أصدق القناطر جميعا فى نيويورك حيث يجرى جدول طفولتى الموشاة .

(١) مصور اسبانى ١٦١٧ — ١٦٨٢ .

وشبعت نفسى فرجعت الى الشارع تفتح الريح معطفى كما تفتح قلبى فأبصر الوجوه الحسان وأرى أشجار الحور فى حديقة يوحنا الربانى آتية من مدريد . وأتحدث الى كلب هنا وقطة هناك بالاسبانية ، وأسمع صبيان الكنيسة يرتلون الصلوات باللسان العالمى الذى يتناجون به فى جنات الفردوس وفى أفق القمر ، وأحذو حذو النواقيس مع أشعة الظهيرة حيث تعوم السماء فى بحر تمازج فيه البنفسج والذهب على وفاق ، كأنه قوس قزح على أبدع مثال ..

ان الحب حلو كالضياء .

سطور

الأدب السلفى ، هو الأدب الذى تم فى زمنه — أو لأنه تم فى زمنه — أصبح فوق الزمن ، غير محدود بزمانه دون سائر الأزمان .

* * *

ما مضى يوم دون أن أمحو فيه صفحة .

* * *

لن تجد فى العزلة الا ما حملته أنت اليها .

* * *

ما أشد النزاع فى نفسى بين الحسن وما هو أحسن .

* * *

تشجع الشباب ، تحاسبه .

تؤدب الناضج . تحتمل الشيخ !

* * *

اننى أخبىء عروس الشعر فى دارى لمتعتى ومتعتها ، وما بيننا من صلة الا الصلة التى بين المحبين المشغوفين .

* * *

حركة . نشوة . نعمة . مجـد . شعرى .

* * *

طهر ، تجدد .

* * *

علامة الشعر الصادق العدوى .

حاذر !! ليست العدوى بالمحاكاة !

* * *

الأسلوب . ليس بالقلم ، وليس بالكلام .

* * *

ما يراه الشباب فينا مهم . فانما الشباب أول المستقبل .

* * *

أحسن ما صنعت ، ندم لما صنعت .

* * *

روحى .. مرآة فى الظلام ، أينما حلت تقبس الشعاع .

* * *

دعونا نربى أولا : القدرة على الرفض .

* * *

النقد : لست أحتمل الرأفة ، ولكننى أتقاضى الانصاف .

* * *

جذور وأجنحة .. ولكن دع الأجنحة تنمى لها جذورا ، ودع الجذور تطير .

* * *

فى حياتى وفى موتى ، لا أسباب لى غير أسباب الجمال .

* * *

الدنيا لا تشيخ . انها تسترد الشباب فى كل جيل .

* * *

الاتقان فى الموقوت أيضا ، كأنه مفروغ منه .

* * *

لنفرح بالفرح الأكبر : فرح الانجاز .

* * *

الايجاز أدب الفن الرفيع .

* * *

تبقيه جميعا . ولكن بجهد جهيد .

* * *

طائر الماء على البر أوزة !

* * *

زهرة حزينة ، تفتحت عنوة !

* * *

آن تنقح . معناه آن تدبر المفاجآة !

* * *

القصيدة كالنجم ، عالم يرى كأنه فص من جوهر .

* * *

الفجاجة ، كالدقة ، لا تطلب ولكنها مصادفة ـ أو هى ملاحة بلا تطرية .

عباس محمود
العقاد

روح عظيم
المهاتما غاندى

دار الكتاب اللبناني
بيروت - لبنان

زاهد الهند نعى الدنيا وصام — أنا انعاها ، ولكن لا أصوم

طامع الغرب عدى الدنيا وهام — أنا أرعاها ، ولكن لا أهيم

بين هذين لنا حدٌّ قوام — وليلم من كل حزبٍ من يلوم

يعبد الأقوام ما يخشونه — وأنا أعبد ما لست أخاف

ليس ينسى الله من ينسونه — فعلام البحث فيه والخلاف ؟

ان وصلتم أو وقفتم دونه — لم يقف دون مقام أو مطاف

شرعك الحسن فما لا يحسنُ — فهو لا يحلو ، وان حل الحرام

ليس في الحق اثام بيّنُ — غير مسخ الحسن أو نقص التمام

ما عدا هذين مما يمكن — فاستبحه ، وعلى الدنيا السلام

للمؤلف

آفاق الإنسانية

آفاق الإنسانية واسعة ، وأغوارها عميقة ، ومداها من الزمن بعيد .

وحقٌّ على كل إنسان أن يذرع هذه الآفاق ، وأن يسبر هذه الأغوار ، وأن يبسط الرجاء على هذا المدى البعيد .

لا لأنه يعلم سيرة هذا الإنسان وحسب ، ولا لأنه يحيط بتاريخ هذه الأمة وكفى ، ولكن لأنه يحقق معناه ، ويبلغ به كماله ، كلما عرف غاية من الغايات التي تنتهي إليها طاقة الإنسان .

وليس أعون له على ذلك من سير العظماء ، لأنهم يتماثلون ويتناقضون ، ويعرضون لنا ألواناً من القدرة ، وأنماطاً من الفطرة ، وكلهم بعد ذلك على خلق عظيم .

وليس أجدر من عظمة « غاندي » بالمقابلة بينها وبين غيرها من ضروب العظمة الإنسانية ، لأنك تقابله بألف عظيم من الأقدمين والمحدثين ، كلهم يخالفه في كثير أو قليل أو يناقضه في كل صفة من الصفات ، وهو بعد ذلك عظيم ، وكلهم بعد ذلك عظماء .

والإنسانية العظيمة تطويهم في رحابها أجمعين .

هذه صفحات تنزع إلى هذه الغاية ولا تنزع إلى غاية غيرها . ليست هي بسجل حوادث ولا تقويم أيام ، ولكنها مرآة صغيرة يبدو فيها مناط العظمة من « مهاتما الهند » . . . وهو الروح العظيم .

العناية الالهية وتاريخ الانسان

هل للتاريخ الإنساني وجهة معينة نستطيع أن نتبينها من جملة الحوادث الماضية ؟

هذا سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر وهو : ماذا عسى أن تكون وجهة التاريخ المعقولة إذا تخيلنا له اتجاهاً يتوخاه على نهج مرسوم ؟

شيء يتعلق بالإنسان الفرد .

وشيء يتعلق بالناس كافة ، أو بالإنسانية جمعاء .

فالشيء الذي يتعلق باتجاه الإنسان الفرد هو ازدياد نصيبه من الحرية والتبعة .

والشيء الذي يتعلق بالإنسانية جمعاء هو ازدياد نصيبها من التعاون والاتصال .

وزيادة نصيب الفرد من الحرية والتبعة هو المطلب الشامل الذي تنطوي فيه جميع المطالب ، فهو أشمل من القول بازدياد العلم أو ازدياد القوة أو ازدياد الفضائل والملكات ، لأن هذه الخصال كلها تتمثل في زيادة استعداده لحق الحرية وزيادة قدرته على احتمال التبعة .

وكذلك يقال عن التعاون بين عناصر الإنسانية برمتها ، فهو أشمل من القول بارتقاء النظم السياسية ، وارتقاء المعاملات التجارية ، وارتقاء الأخلاق الاجتماعية . لأن هذه الخصال كلها تتمثل في التقارب بين الأمم والتعاون بينها على وسائل الوحدة والاتصال .

هذا وذاك هما الوجهة المعقولة التي نتخيلها للفرد وحده ، وللناس كافة ، إذا كان للتاريخ وجهة معقولة تدل عليها الحوادث الماضية .

وهذا وذاك هما في الواقع سبيل الاتجاه الوحيد الذي يطَّرد في حوادث التاريخ .

فكان الإنسان الفرد قبل نشأة القبيلة هملاً مستباحاً ، لا يحُفظ له حق ، ولا يُفرض عليه واجب ، ولا ينال من الحرية إلا ما يغفل عنه المعتدون عليه .

ثم نشأت القبيلة فنشأ معها للفرد نوع من الضمان . ولكنه ضمان شائع لا يستقل فيه بحرية ولا بتبعة . فيؤخذ بذنب غيره في الثأر والمغرم ، ويقاسمه غيره فيما يغنمه ويستولي عليه . فهو رقم متكرر وليس بكمّ مستقل في الحساب .

ثم نشأت الأمم فازداد نصيبه من الحرية كما ازداد نصيبه من التبعة . وأصبح المقياس الوحيد لارتقاء الأمة هو مقدار حظ الفرد فيها من الحريات والتبعات .

فليس لارتقاء الأمة علامة أصدق من هذه العلامة : وهي حريات الفرد وتبعاته ، بل ليس للارتقاء عامة علامة غيرها يطَّرد بها القياس في جميع الأمور ، أو كما قلنا في كتابنا « هتلر في الميزان » إنه : « مقاييس التقدم كثيرة يقع فيها الاختلاف والاختلال . فإذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ويحرمها العظيم ، وإذا قسناه بالغنى فقد يغنى الجاهل ويفتقر العالم ، وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشاخة وتجهل الأمم الوثيقة الفتية . إلا مقياساً واحداً لا يقع فيه الاختلاف والاختلال : وهو مقياس المسؤولية واحتمال التبعة . فإنك لا تضاهي بين رجلين أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية ، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو بين الهمجي والمدني ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو

بين العاجز والقـادر ، أو بـين كل مفضـول وكل فاضـل على اختـلاف أوجـه التفضيل . . . »

تلك هي وجهة التاريخ المطردة في حالة الإنسان الفرد حيث كان .

أما وجهته في حالة الإنسانية كلها فالاتجـاه إلـى التقـارب بينهـا مطَّـرد متعاقب في كل مرحلة من مراحل التاريخ .

ونحن الآن في عصر يُلمسنا هذا التقارب في كل علاقة من علاقات العالم المعمور : في المواصلات ، وفي المعاملات ، وفي الروابط السياسية ، وفي نقل المعلومات وإذاعة الأخبار ، وفي هذا التضامن التام الذي يجعل الأزمة في ناحية من الأرض أزمة قريبة يحس بها أبعد الأمم من تلك الناحية ، أو يجعل القوي مهتما بموقف الضعيف منه ، مهما يكن من اعتزازه بالسطوة والثراء .

ولم تكن الحروب ولا المطامع حائلا دون هذا الاتجاه ، بل لعلها كانت من دوافعه ودواعيه ، فأسفرت كل حرب من حروب الرومـان والفـرس والعـرب والصليبيين والعثمانيين عن تشابك بين ناحية وناحية من الكرة الأرضية ، ومن جراء هذه الحروب تشابكت آسيا وأوربة وأفريقية ، وانفتح الطريق إلى القارات المجهولة .

وإذا نظرنا إلى أثر الحروب في المخترعات وتسخير قوى الطبيعة جاز لنا أن نقول : إن وسائل المواصلات قبل غيرها مدينة للحروب بالشيء الكثير . فماذا يكون الطـيران والـرادار ومحـركات القـوى جميعـاً ، لولا ضرورات الحـروب واشتراك غريزة الدفاع عن النفس في سباق هذا المضمار ؟

بل نحن نتعلم من التاريخ أن الدولة الفاتحة لا تدوم إلا بمقدار ما يكون لدوامها من رسالة عالمية .

فدولة الرومان دامت حين كانت لازمة للعالم ، وأخـذت في الانحـلال

حين بطلت رسالتها العالمية واستلزم التحول في أطوار الأمم واتساع مجالها رسالةً عالميةً أخرى على غير ذلك النظام .

***

ولنبحث عن دلائل هذا الاتجاه في تاريخ الأقليم الذي نتكلم في هذا الكتاب عن بطل من أبطاله : وهو الإقليم الهندي ، أو الأقاليم الهندية على التعبير الصحيح .

فقد كانت حروب الاستعمار الأوربي محنة طامة على الشرق بأسره ، نقم منها الشرق لما أصابه من بلواها ، ورغب فيها الغرب لأمر أراده وأرادت الحوادث غيره ، ولم يخطر للشرق ولا للغرب على بال .

لم تكن الهند قط وطناً واحداً في عصر من العصور .

لأنها كانت تتألف من شتى العناصر ، وشتى المذاهب ، وشتى اللغات ، وشتى المصالح ، وشتى المواقع الجغرافية .

فلم تدافع قط دفاعاً واحداً ، ولم تشترك قط في هجوم واحد ، ولم تجمع قط على مطلب واحد بينها وبين أبنائها ، ولا بينها وبين الغرباء عنها والمغيرين عليها .

فلما ابتليت باستعمار واحد طغى عليها من أقصاها إلى أقصاها ، وجد فيها ، « وطن واحد » ، يواجه ذلك الاستعمار بمطلب واحد ، وهو مطلب الخلاص منه ، كيفما تعددت وسائله بين طلابه .

وولدت الهند مولداً جديداً في التاريخ .

وزال الاستعمار أو كاد ، وبقيت الهند الجديدة ، وبقيت معها علاقات يشتبك فيها الشرق والغرب . وتنتظم في الوحدة الإنسانية ، على نحو لم تعهده ولم تحلم به قبل محنة الاستعمار .

***

إذا كان اتجاه التاريخ المعقول هو الاتجاه الذي تنتهي إليه الحوادث في حياة

الفرد وحياة الإنسانية عامة .

وكان هذا الاتجاه مما تلتقي عليه عوامل الوفاق وعوامل الشقاق ، ويتوافى عنده ما يراد وما لا يراد .

فمن عمل المؤرخ الباحث ، لا من عمل المتدين المؤمن فحسب ، أن يفهم للتاريخ معنى غير معنى المصادفة العمياء ، وأن يرى للعالم مصيراً مقدوراً يمضي إلى غاية هذا الاتجاه ، حيث تهديه عناية الله .

روح الهند

ونعني بروح الهند ما يقابل « السيكولوجية القومية » التي تميز أمة من أمة في الخصائص النفسية .

وليس من اليسير أن نتكلم عن سكان الهند كأنهم أبناء قومية واحدة . لأنهم لم تتفق لهم قومية في العنصر ، ولا في اللغة ، ولا في العقيدة ، ولا في الدولة ، ولا في المعالم الجغرافية .

فلم يشعروا قط في تاريخهم القديم بشعور أبناء الدولة الواحدة .

ولم يجمعهم قط فخار وطني واحد ، أو عصبية قومية واحدة .

فليس من اليسير أن نتكلم عن روح الأمة حين لا تكون هناك أمة .

ولكن هذه الخاصة السلبية هي في الوقت نفسه جامعة الهند الكبرى . لأن خلو النفس الهندية من دواعي العصبية القومية قد فسح الطريق لشعور آخر يشغل تلك النفس ويستغرقها في مكان العصبية القومية ، وهو الحاسة الدينية أو الحاسة الروحانية .

فاتجهت النفس الهندية إلى هذا الشعور بقوة واحدة إذ كانت الأمم الأخرى تشغل جانباً من روحها بالنخوة الوطنية وجانباً منه بالحياة الروحية ، فكانت العقيدة للهندي ملاذ جسد وملاذ روح ، وعوضاً من فخر الدول وعصبية الأقوام .

قال « تاجور » في محاضراته التي ألقاها على الأمريكيين عن القومية في العالم : « إنه لما كانت مشكلاتنا في الهند داخلية أصبح تاريخنا تاريخ معالجة

أخلاقية دائمة ولم يكن تاريخ قوة منظمة للدفاع أو الهجوم . وما كانت العالمية الغامضة التي لا لون لها ، ولا الوثنية العارمة التي تتراءى في عبادة الأمة لنفسها لتكون هي الغاية القصوى التي يسعى إليها تاريخ بني الإنسان » .

وكأنما أراد الشاعر الكبير بكلامه هذا أن الهند بدأت حيث تنتهي أمم أخرى . لأن كفاح القوميات سينتهي لا محالة إلى تعميم الآداب الإنسانية ، أو إلى حل المشكلات الأخلاقية ، وهي المشكلات التي فُرضت على الهند بحكم حالتها الخاصة منذ بداية تاريخها.

أما الأمة ، كما عرفها الغرب ، وعرفتها أقوام أخرى ، فهي كما يقول تاجور : « وحدة سياسية اقتصادية ليس لها غرض خارجي ـ أو غرض إنساني عام ـ لأنها هي غرضٌ لنفسها . . إنها تعبير لدني للإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً . . . ولها غاية سياسية ، ولكنها تتجه إلى غرض اجتماعي هو حفظ الذات . . إنه جانب القوة وليس بجانب المثل الإنسانية العليا » .

ولا بد في رأي الشاعر من تقارب الرأي بين الوجهتين لأن الغرب ضروري للشرق ضرورة الشرق للغرب ، وإنما هذا الاختلاف في وجهات النظر إلى الحياة هو الكفيل بأن يعطي الإنسان صوراً مختلفة للحق والأخلاق .

وكلام الشاعر عن الفارق بين الوجهتين صحيح في جملة حدوده . فإذا عمل صاحب القومية للجماعة التي هو واحد منها ، فصاحب العقيدة الروحانية يعمل « لروح الإنسان » أو يعمل لغاية إنسانية تتجاوز الفرد كما تتجاوز الجماعة ، إذ هي ليست غاية إنسان بعينه ، وإنما هي غاية « الإنسان » حيث كان .

وغاندي ، نبي الهند ، يفهم وطنه كما يفهمه تاجور شاعر الهند ، ويشعر به على هذا النحو من الشعور . فكان يقارن بين السواراج أو الاستقلال ، وبين « الاهمسا » أو ضبط النفس ، ومقاومة العنف بالحسنى ، فيقول : إن الاهمسا مقدمة على السواراج لأنها هي الاستقلال الصحيح . ويريد بذلك أن غاية

الاستقلال هي خلاص البلاد من الحكومة الأجنبية . ولكن الإنسان قد يحكم بلده ولا يحكم نفسه ، ولا يفلت من طغيان شهواته وأهوائه . وإنما كان حكم النفس هو الاستقلال جد الاستقلال .

وقد يكون الهندي مسلماً لا يدين بالبرهمية ولا بالنحل التي تفرعت عليها ، ولكنه يظل هندياً في هذه الخاصة الهندية : وهي أنه ينوط وجوده باعتقاده ولا ينوطه بموضع ميلاده ، ومن هنا كانت دولة الخلافة أهم في نظر المسلم الهندي من القضية الوطنية في داخل بلاده . وكان موقف الدولة البريطانية من الخلافة العثمانية هو الذي يعين موقف الهنود المسلمين من تلك الدولة ، ويجنح بهم تارة إلى موالاتها وتارة إلى الثورة عليها .

بل قد يكون الهندي عالماً من أفذاذ علماء الطبيعة ، كما كان جاقاديس بوز Jagadis Bose نابغة العلوم الطبيعية والنباتية في زمانه (١٨٥٨ ـ ١٩٣٧) . ولكنه لا ينسى هذه الروحانية في بحوثه وتجارب معمله ، فكان يؤلف الكتب في جهاز النبات العصبي ، وفي استجابة الأحياء وغير الأحياء للمؤثرات الطبيعية ، ويخلص من ذلك إلى القول بوجود روح للنبات وشيوع الحس الروحاني في سائر الموجودات ، كأنه يخلص إلى القول « بوحدة الوجود » من طريق العلم وتجارب « الفيزية » والكهرباء .

ولا نحسب أن الخلو من الدولة وحده هو الذي نزع بالنفس الهندية هذا المنزع الذي تفردت به أو كادت بين النفسيات القومية . فإن الهند قد اجتمع لها من مظاهر الطبيعة وأنواع الأحياء ما لم يجتمع لإقليم آخر ، فكانت خليقة أن تنظر إلى هذه المظاهر وهذه الأحياء نظرة شاملة لكل ما في الحياة ، وأن تجعل حقيقة الوجود ماثلة في كل صورة من صورها ، وكل نموذج من نماذجها ، ولا تفصل بين بعضٍ منها وبعض في معالم الوجود ، كما يحدث أحياناً في كل وطن يستأثر به نوع من المظاهر أو نوع من الأحياء .

هذه الروحانية هي سمة الهند الكبرى . وهي التي تفسر لنا كثيراً من

غوامضها ، وغوامض أبطالها ، ومنهم ـ بل في طليعتهم ـ غاندي ، موضوع
هذا الكتاب .

وقد يحسن بنا أن نقول : إن الحاسة الروحية تراد هنا بمعناها الذي تفد به الحاسة الوطنية أو الحاسة القومية ، وليس من الضروري أن تقابل « الحاسة الجسدية . فقد يكون الهندي منغمساً في شهوات الجسد ومطامع المال والسطوة كما يكون أبناء الأمم الأخرى ، ولكنه يخالفهم في إحساسه بمعنى الوطن ومعنى الدين ، ويخالفهم في إيمانه بالغاية القصوى من الحياة الوطنية .

وهذا هو الفارق المهم في هذا الموضوع .



غاندي وطاغور

نشأة غاندي

من العظماء من يستطيع المؤرخ أن يهمل تاريخ أسرته ولا خسارة عليه ولا على العظيم الذي يكتب تاريخه ، لأن فهم ترجمته لا يردنا إلى تراجم آبائه وأجداده ، ولا يزداد وضوحاً بالرجوع إليها .

ومنهم من ترتبط ترجمته وترجمة أسرته كما يرتبط الفصلان في قصة واحدة ، فلا تفصله سيرته عن سيرهم إلا عرض لها بعض النقص ، أو بعض الحاجة إلى التساؤل والتفسير .

ذلك هو العظيم الذي تعرف أخباره وأخبار قومه فلا تزال تقول : نعم هذا هو جده الصالح ، هذا هو الأب الذي ينجله ، هذه هي الأم التي تغذوه بلبانها وتنشئه في حجرها وتلقنه حروفه الأولى .

وغاندي من هؤلاء العظماء ، بل من أندر الأمثلة على الصلة بين حياة الأبناء وحياة الآباء .

كانت أسرته أصلح أسرة يخرج منها قديس مثله ، وكانت أمه على الخصوص هي الأم التي لا نستغرب خلقاً من أخلاقه ، ولا عملا من أعماله ، إذا عرفنا سيرتها وعرفنا ما تلقَّاه من كيانها وما تلقَّاه من قلبها ولسانها .

كان جده « أوتاغاندي » رئيساً للوزراء في « بور بندر » أو البلدة البيضاء ، وكان مع اشتغاله بالسياسة رجلاً لا ينسى عهده ولا ينقض وده .

ألجأته صراحته إلى ترك وظيفته والهجرة من بلده واللياذ بأمير إقليم « جوتاجاد » . فلما لقي الأمير سلم عليه بيده اليسرى إيذاناً من اللحظة الأولى

ببقائه على عهد أميره الأول ، وقال : إن يدي اليمنى هي اليد التي عاهدت بها أمير « بوربندر » ، فلا أعاهد بها مرتين !

وكان أبوه كرمشاند غاندي ـ أو كابا غاندي ، كما عرف بين أهله ـ هو الولد الخامس لجده ، والولد الأول من زوجته الثانية - وقد كان وزيراً في « راجكوت » ، ثم وزيراً في « فانكانار » . ومات وهو يتقاضى معاشاً من حكومة راجكوت . . .

وفقد كابا غاندي زوجتين قبل أن يتزوج بأم غاندي « بوتلباي » ثالثة زوجاته ، ورزق منها بنتاً وثلاثة أبناء : أصغرهم هو « المهاتما » . . . الذي سمي موهانداس .

وليس « كابا غاندي » قديساً ولا « مهاتما » كولده الصغير ، أو ولده الروح العظيم . ولكن ليس في خلائقه ما يمنعه أن يكون أباً لقديس أو مهاتما ، لأنه كان رجلاً صادقاً أميناً مستقيم الطوية ، لا يؤخذ عليه ، إلا أنه كان غضوبا في صراحته إذا كان في الصراحة وفاء بواجب : تطاول بعض كبار الساسة على أميره في غيبته فحفظ الوزير الأمين غيبة أميره ورد على السياسي الكبير سوء المقالة بمثلها ، فحبس ليعتذر ، فلم يعتذر ، فأطلقوه .

وقد يؤخذ عليه أنه بنى بزوجته الرابعة وهو فوق الأربعين ، ولكنه لم ينقض بذلك عرفاً ولا خرج على عقيدة . وإنما هي النزعة الجسدية التي ورثها منه ابنه ، وغالبها فغلبها حين نذر نفسه للقداسة والجهاد .

أما أمه « بوتلباي » فلك أن تقول إنها قديسة غير ذات رسالة . كانت تكتفي في اليوم بوجبة واحدة من الطعام ، وكانت تصوم في معظم الأيام ، وكانت على غيرتها الدينية متصرفة في عقيدتها . فقد قيل إنها نشأت من الطائفة الفشنافية الهندوكية ، فتحولت إلى العقيدة « الجينية » لأنها وجدتها أقرب إلى النسك وأقرب إلى الكمال .

منها تلقى الوليد الصغير إيمانه بالصيام ، فكان عادة له في حياته الخاصة ،

وكان عادة له في حياته العامة ، بل كان أكثر من عادة في هذه الحياة التي حفلت بأحداث السياسة . . كان حصناً يلوذ به لينتصر فيه أو ليموت . فنذر الصيام خمس عشرة مرة ، آخرها صيامه الذي نذره قبيل وفاته لكف عدوان الهندوكيين عن المسلمين ، وطال خمسة أيام . وقد طال صيامه خمسة وعشرين يوماً في إحدى هذه المرات .

ومن أمه ، أخذ ما كان أفعل في تاريخه وتاريخ الهند كلها من الصيام ،

وهو الإيمان بعقيدة الجينية في « الاهمسا » . أو الكف عن العدوان

فلا تنفصل عن « الاهمسا » حركة من حركات غاندي ، ولا دعوة من دعواته ، ولا علة من علل نجاحه ، ولا خليقة من الخلائق التي راض عليها عقله وطباعه . ولا تفهم رسالة لغاندي في السياسة أو السلوك أو آداب الضمير ، بمعزل عن هذه « الاهمسا » التي كان أصدق رسول لها منذ ارتفعت بها دعوة في البلاد الهندية ، لأنه رضعها من ثدي أمه ، قبل أن يتعلمها من مرشد إلى أدب ، أو مبشر بدين .

***

ولد موهانداس في اليوم الثاني من شهر أكتوبر سنة ١٨٦٩ ، في بلدة « پوربندر » كما تقدم . وهي بلدة من إقليم يقع بين السند وبومباي يسمى الكوجرات ، وينفرد بلغته وبعض عادات أهله بين الأقاليم الهندية .

وقد روى لنا غاندي في سيرة حياته ، أو في اعترافاته ، شيئاً من المحن التي عرضت له في صباه .

قال : إنه كان جباناً ، وكان يستمع إلى الأحاديث عن اللصوص والأشباح والثعابين فيفزع منها ولا يجرؤ على الخروج من بيته في الظلام ، ولا ينام في حجرته إلا على نور . وظل كذلك حتى تزوج ـ وقد تزوج في الثالثة عشرة من عمره على عادة أهل الهند جميعاً من الزواج الباكر ـ فكان يخجله أن يرى زوجته الصغيرة أقدر منه على مواجهة الظلام .

ونحن ننصف الرجل من تواضعه إنصافاً للحقيقة فيما نراه . فقد يسمى ما وصفه جبناً ، إذا كان الرجل قد عَرفَ في جميع أيام حياته بحادث واحد يشف عن خوف من المخاطر المادية أو ما هو أرهب منها وأهول على الضمير : وهي المخاطر النفسية . وليس من المعقول أن يؤدي الإحساس بالجبن إلى انقلاب في طبيعة الإنسان يجعله من أشجع الناس وأقدرهم على مواجهة الخطوب التي يتقيها أشجع الشجعان . وإنما نسمي « الجبن » هذا بوصف آخر هو الوصف الذي اشتهر به الرجل طول حياته : وهو ملكة التصديق والإيمان . فلا فرق عند صبي مطبوع على ملكة التصديق والإيمان بين شيء يصدقه وشيء يمسه ويراه . وقد كان حديث المردة والشطار والثعابين حديثاً مشاعاً بين أطفال الهند يسمعونه كلما أصغوا إلى أقاصيص العجائز في بيوتهم ، فكان يؤمن بوجودهم حيث توهمهم كأنه يلمسهم ويراهم . ونحن لا نصف بالجبن إنساناً يتقي مكامن اللصوص وجحور الحيات في الظلام . ولكننا نصفه بالحيطة الواجبة على الرجل العاقل ، ونلومه إذا استطاع أن يقهر المخاوف فأحجم عن قهرها ، ولكننا لا نطلب منه أن يتصدى لقهرها في ليله ونهاره بغير داع يدعوه إلى منازلتها ، وهو قادر على اجتنابها .

إلا أن اعتقاد غاندي الجبن في نفسه خطأ له شأن يذكر في تاريخ نشأته ، لأنه دفع به إلى تجارب نفسية كان لها أثر بليغ في تكوين خلقه واعتقاده .

ففي صباه كان صبيان الهند جميعاً يتهمون أنفسهم بالجبن ويحسون بالنقص كلما عقدوا المقارنة بينهم وبين شبان الإنجليز ، وكانت تسري بينهم أبيات من الشعر نظموها بالإنجليزية نترجمها في هذه الأبيات :

أنظر إلى ابن انجلترا منتصراً مظفرا
يسطو على الهندي والـ ـهندي يشكو القصرا
لأكله اللحوم طـ ـال واستطال وازدرى

ووقر في أنفسهم أنهم يكسبون الشجاعة وقوة الخلق إذا نبذوا معيشتهم ، وأكلوا وشربوا ودخنوا وقصفوا ولعبوا كما يفعل الشبان الإنجليز .

ووسوس بهذا إلى غاندي زميل من زملاء المدرسة ، فسرق غانذي دريهمات من خادمه ليصبح بطلا تعتز به الهند في وجه الدولة البريطانية . . . وأكل اللحم المحرم ، وهمّ باستباحة غيره من المحرمات . وجرأته السرقة الأولى على سرقة أخرى ، فعاد إلى السرقة في المرة الثانية لأنه رأى دائناً يلح على قريبه في طلب دين عليه ، فاختلس من يد ذلك القريب قطعة ذهبية ليؤدي عنه دينه الذي يمطل به غريمه .

وعز على غاندي وصاحبه أن يختلسا القوة هكذا ، وألا يجسر أحدهما على مكاشفة أهله بما يفعل فساورهما الأسف وحز في نفسيهما الكبت والروغان ، وفكرا في « الانتحار » واشتريا السم فعلا وأكلا منه ، ولكن دون المقدار الذي يميت .

وخيل إلى غاندي فترة من الزمن أنه ينكر كل عقيدة ويلحد في الله . إلا أنها كلها محنة عارضة لا مفر منها لقديس صغير . فإن القديس الصغير لا يولد وهو قديس كبير ، فغشيته الصدمة الأولى كما لا بد أن تغشاه ، وكانت غاشية غريبة عن طبيعته ومزاجه وتربيته ، فلم يلبث طويلا حتى ثاب إلى إيمانه وتقاليد قومه . فاجتنب اللحم وعافه حتى بات يتقزز من رؤيته ويفزع من الحلم بمنظره ، وكان بره بوالديه ـ ولا سيما والدته ، من أكبر أسباب توبته ورجوعه إلى سالف اعتقاده ، لأنه أشفق أن يعلما باستباحته أكل اللحم ، وهي فظاعة عندهم كفظاعة أكل الخنزير عند المسلم ، وأنف أن يكذب عليهما ويلقاهما بالرياء والخداع ، ولم يكن من طبعه نهماً ولا مسترسلا مع الإباحة والإنكار . فعاد بعد هذه الغاشية إلى إيمان أثبت من إيمان الطفولة وأقوى .

وتزوج غاندي ، كما تقدم ، على عادة قومه وهو في الصبا الباكر . فخطبت له الصبية « كسترباي » من عشيرته وهو في الثامنة ، وبنى بها وهو في الثالثة عشرة ، ولم يبلغ العشرين حتى صار أباً لأربعة أطفال ، أكبرهم « هيرالال » الذي مات بعد مقتله ببضعة أشهر ، وكانت وراثته « الغاندية » قلقاً دينياً خامره منذ صباه . فلم تعجبه الجينية ولا البرهمية ، وانتحل الإسلام

والمسيحية ، واعتزل أهله منذ فارق نحلة الأسرة إلى أن مات (يونيو ١٩٤٨) .

ولا يذكر غاندي بالرضى زواجه في هذه السن الباكرة . فكتب في ترجمة حياته أن أهله أصروا على تزويجه ، وتزويج أخيه ، وأحد أبناء أعمامه في يوم واحد « ولم ينظروا إلى مصالحنا ولا عنوا بسؤالنا ، كأنما كل ما في الأمر أنهم راضون وأنهم قادرون على تكاليف الزفاف ، وليس الزواج عند الهندوكيين بالأمر الهين . فقد يجر الخراب على أسرتين ، وفيه ما فيه من تضييع المال والوقت وقضاء أشهر في إعداد الملابس والحلي وأدوات الزينة وإقامة المآدب ، ومباراة كل من الأسرتين للأخرى في النفقة ، لتبذها في السرف ومظاهر الوجاهة » .

وأصاب غاندي في امتعاضه من هذه العادة التي لا خير فيها ، لأن نفقات هذا الزفاف الضخم قد نالت من ثروة أبيه وهي ليست بالثروة الطائلة . فقد كان الرجل أعف من أن يستخدم منصبه لابتزاز المال . ولعل امتعاض غاندي من تزويجه في هذه السن على غير موافقة منه قد ظل عالقاً بنفسه إلى أن تولى زعامة قومه ، فأنحى على هذه العادة أشد إنحاء ، واستهدف من جراء ذلك لغضب الكثيرين من المحافظين .

ويمكن أن يقال إن الصبي القديس كان يقبلْ على الشيء أو ينفر منه بمقدار نصيبه من اختياره . فنفر في صباه من المسيحية لأن المبشرين بها كانوا يفرضون بشارتها فرضاً على الصغار والكبار ، ونفر من الألعاب الرياضية لأنها كانت « مادة إجبارية » في المدرسة ، وكان إصغاؤه إلى أحاديث المسلمين عن دينهم أيسر وأسمح لأنهم كانوا لا يقحمونها على مستمعيها .

أما تعليم الصبي فقد اتبع فيه أهله ما يتبع في تعليم الأطفال من أبناء أمثالهم . وكان أبوه في راجكوت حين بلغ موهانداس الصغير سن السابعة أو

سن الدراسة الابتدائية ، فألحقه بمدرستها ، وانتظم في المدرسة الثانوية وهو في الثانية عشرة ، وقال عن نفسه انه كان في طفولته فج الذاكرة فلم يحفظ جدول الضرب إلا بشق الأنفس ، ولم يكن من التلاميذ اللامعين ، ولكنه كان يقبل على دروسه ولا يتوانى في استذكارها .

ولم يتعلم في المدرسة كثيراً من الدروس الدينية ، ولكنه كان يتلقاها في البيت والمعبد ويعي منها كل ما يُلقىْ إليه .

ومات أبوه وهو في السابعة عشرة من عمره ، فكفله أخوه الأكبر ، وكان أيضاً أخاً جديراً بقديس . . . فإنه توسم النجابة في أخيه الصغير فنسي أثرته ورشح هذا الأخ الصغير للقيام على رئاسة الأسرة ، والترقي إلى مركز في الوزارات الإقليمية كمركز أبيه ، ولا يهيئه لهذا المركز في عصره إلا تعليم كتعليم الجامعات في الهند والأقطار الأجنبية . فأشار على كبراء الأسرة بإعداد موهانداس لهذا التعليم .

وكان أمامه جامعتان : إحداهما جامعة بافنجار والأخرى جامعة بومباي ، وهي أكبر نفقةً مما يطيق . فاختار كلية ساملداس في الجامعة الأولى . وقال إنه غرق في علومها فنقل إلى بيته بعد نهاية السنة الأولى ، فنصحه برهمي صديق للأسرة بالسفر إلى البلاد الانجليزية لدرس القانون ، ومال هو إلى الطبْ . . . فذكره أخوه أن أباهما كان يمقت تشريح الجثث ، وأن وظيفة الطبيب لا ترشحه لولاية الوزارة ، فجنح إلى الدراسة القانونية إكراماً لذكرى أبيه .

وهنا قامت في وجهه العقبة الكبرى ، لأن إيغال فتى مثله فيما وراء البحار مستنكر في شريعة الجينيين ، ولم يكن في الهند كلها سيدة أشد تحرجاً من مخالفة عقيدتها من السيدة « بوتلباي » والدة غاندي . فضلا عن تحرج أهله وسائر أقربائه .

إلا أن غاندي الذي شب من صباه وديعاً مطواعاً قد شب كذلك قوي العزيمة لا ينثني عن رأي عقد النية عليه . فلم تنفع حيلةٌ من حيل آله في إقناعه . واستطاع كاهن الأسرة أن يجد للأمر مخرجاً يرضي الأم ويرضي فتاها . فقال لهم : إن النذر باجتناب المحرمات في بلاد الغربة كافٍ إذا وثقت الأسرة من رعاية الفتى لنذره . وكانت الأم تعرف وليدها وتطمئن إلى صدقه في وعده . فأقسم بين أيديهم لا يقاربن امرأة ولا يذوقن خمراً ولا يأكلن لحماً أو طعاماً محرماً . . . ومع هذا لم يسلم الفتى من غضب المتشددين من كهان عشيرته ، فاستدعاه رئيسهم في بومباي وهو يهم بركوب الباخرة إلى البلاد الانجليزية ، ونبهه إلى الخطر على عقيدته من معاشرة الأوربيين في بيوتهم لأنهم يشربون الخمر ، ويأكلون اللحوم ، ولا يتورعون عن مقاربة النساء . فلم يحفل غاندي بتنبيهه ، وأصر على السفر في حينه ، فأعلن الكاهن عقوقه وحظر على أبناء العشيرة أن يذهبوا لتوديعه .

ويمتحن مهاتما المستقبل في هذه الرحلة بالفتنة الكبرى .

فالنزعة المادية طاغية ، والإباحة الخلقية فاشية ، وفلسفة العصر في أواخر القرن التاسع عشر - بين الجيل الجديد خاصة - أن اللهو حق له بل فريضة عليه . وقد أوشك غاندي أن يطلب هذا الحق ويدين بهذه الفريضة ، فتدرب على الرقص وتعلم العزف على بعض الآلات الموسيقية ، وصحب رفاقه إلى السهرات وراض نفسه على أدب المغازلة . ثم أحس أنه يتكلف ولا يخف بطبعه إلى استجابة هذه الفتنة . وشاءت المصادفة أن تقترن فلسفة العصر بفلسفة أخرى في البيئات التي تعنيه ، وتستحوذ على هواه إذ كانت نهاية القرن التاسع عشر أيضاً فترة الاستشراق ، والتوفر على دراسة أطوار الشرق القديم والشرق الحديث : فكثر بين علماء الغرب من يدرس اللغة الهندية ، ومأثورات البرهمية والبوذية ، إما استجابةً لدواعي الاستعمار ، أو استجابة لنوازع الروح وامتعاضاً من غواية المادة ولجاجة الإلحاد التي أفسدت

على بعض العقول معنى الحياة . وكانت هذه الشواغل القليلة أقرب إلى سليقة غاندي وأقمن منه بالتلبية والإصغاء ، فاتصل بالأندية الصوفية، واطّلع في اللغة الانجليزية على آداب قومه التي فاته أن يطلع عليها في اللغة السنسكريتية ، وعاد من طريق أوربة الحديثة إلى تاريخ وطنه القديم .

ونال إجازة الحقوق بعد ثلاث سنوات ، فرجع إلى وطنه وهو أطيب ما يكون قلباً بلقاء أمه ووفاء نذره ، ولكنه سمع ـ أول ما سمع ـ بنعي تلك الأم التي ماتت في غيبته ، وكتموا نبأ موتها عنه اشفاقاً عليه من صدمته وسوء وقعه في طمأنينة نفسه وانتظام دراسته ، فاستفاد يقينه من هذه الصدمة المفاجئة فائدة لم يطلبها ولم تقع في حسابه ، لأن وفاءه لذكراها قد ضاعف حفاظه على نذرها ، واجتمعت الأمومتان : أمومة الجسد ، وأمومة الوطن ، في أمومة واحدة ، وهي أمومة العقيدة الروحية .

وزاول غاندي صناعة المحاماة زهاء سنتين في وطنه ، فكانت أول تجربة له فيها إخفاقاً تاماً لأنه حصر عن الكلام ، ولم ينجح فيها بعد تكرار التجربة ولا رضي عن عمله في هذه الصناعة لأنه أخذ نفسه بالصدق في قبول دعاواه ، وأنف من اقتناص أصحاب القضايا بالحيلة ومعونة السماسرة . فما هو إلا أن دعيَ إلى أفريقية الجنوبية حتى بادر إلى قبول الدعوة ووصل إلى بريتوريا في سنة ١٨٩٣ وهو لا يعلم بما يضمره له الغيب في هذه الرحلة المفاجئة فقد كانت مفرق الطريق في حياته وفي حياة بلاده على الإجمال .

سافر غاندي إلى أفريقية الجنوبية بدعوة من بعض الشركات الإسلامية التي كانت تتجر على شواطىء المحيط الهندي من أقصاه إلى أقصاه ، ولم يدع للمحاماة ، بل لمساعدة المحامين الكبار من الانجليز ، لأن المحامي الانجليزي هو الوكيل القضائي الذي يسمع له صوت في محاكم أفريقية الجنوبية .

ولكنه ذهب في الواقع إلى تلك البلاد لأمر آخر مطوّي عنه وعن موكليه في

عالم الغيب المجهول .

ذهب ليتلقى رسالته في حياته .

فتلقى رسالته ، وعرف قضيته ، ووضع قدمه على فاتحة الطريق التي انتهت به إلى زعامة الهند كلها ، بعد جهاد طويل دام نحو عشرين سنة ، ووضع هناك (سنة ١٩٠٨) دستور الهند في جهادها السياسي والأخلاقي فكان هو الدستور الذي قاد به الهند إلى استقلالها .

في أفريقية الجنوبية ضربَ غاندي وأُهين لأنه اجترأ على النزول في الفنادق الأوربية والركوب في السكك الحديدية مع الأوربيين ، وكاد أن يحرق حياً في النزل الذي أوى إليه بعد العودة من زيارة قضاها في بلاده ، لأن « البيض » قد حسبوا أنه مهد السبيل في هذه الزيارة لإغراق أفريقية الجنوبية بالعمال الملونين .

وهناك عرف القوانين التي كانت تفرض الحيف فرضاً على الأسيويين والأفريقيين من الشعوب التي يسمونها بالشعوب الملونة ، ولا سيما طوائف الزراع والصناع .

وهناك ألغى أعماله كلها ليعيش عيشة الفاقة والضنك مع أولئك البائسين ، ويشاطرهم الظلم الذي يخضعون له ويريد أن ينقذهم منه . فأنشأ لهم مزرعة يعملون فيها كما يعمل ويعيشون فيها عيشة الكفاف ، ليحطموا قوانين الحكومة الظالمة بالصبر والمقاومة السلبية ، وسماها مزرعة تولستوي .

ونزل الفتى النظري الروحاني في معركته السياسية الأولى إلى ميدان كله عمل ومادة لأنه عالم السلاح والمال . ولكنه ـ عند النظر إلى الوسائل والنتائج ـ قد كان في ميدانه هذا عملياً أنجح من العمليين ، وقد بُلي منه العمليون بخصم جديد لم يعهدوا مثله قط فيما عهدوه .



غاندي في الجامعة

لقد عهدوا من معارضيهم حملات الصحافة ، ولم يهمل غانـدي هذه الحملات لأنه تولى تحرير صحيفة سماها (الرأي الهندي) تصدر بالانجليزية وثلاث لغات هندية ، ولكنها لم تكن قصاراه من الكفاح .

ولقد عهدوا من معارضيهم حملات المنابر ، ولـم يهمـل غانـدي هذه الحملات ، لأنـه كان يخطـب ويقنـع ، ويخاطـب المتعلـم والجاهـل بمـا يفهمان ، ولكنها كذلك لم تكن قصاراه من الكفاح .

إنما السلاح الجديد الذي جاءهم به هو سلاح لم يخافوه قط ولم يحسبوا يوما أنه يخيف لو أنهم عرفوه . وذاك هو سلاح المقاومة في غير عنف ، أو سلاح المقاومة السلبية كما عرفه ولاة الأمر في حكومات الجنوب .

كان بعض الهنود ينقادون لغاندي في حملات المقاومة السلبية ، لأنهم يؤمنون مثله باجتناب العنف والتورع من إزهاق كل حياة .

لكن عمال الجنوب فيهم صينيون وأندونسيون ، وفيهم هنود غير مؤمنين بالنحلة التي يؤمن بها الزعيم ، وفيهم زنوج ووثنيون لا يعرفون من الأديان غير أديان الهمجية الأولى .

وكانوا مع ذلك يطيعونه جميعـاً ويعملـون بمـا أرادهـم عليه . لأنهـم مطمئنون إلى إخلاصه الذي لا تشوبه شائبة ولا ترتقي إليه مظنة .

هذا الإخلاص النـزيه هو العنصـر الـذي جهلـه ولاة الأمـر واستخفـوا بالمقاومة السلبية لجهلهم بفعله في هذه الحركة ، وفي كل حركة سياسية .

فلما التقاهم به الفتى القـديس وجـدوا منـه ما لم يجـدوه من قبـل في خصومات الساسة ، ومشاغبات الدعاة .

ترك غاندي كل عمل فيه ربح مالي ، ووقف ما عنده من المال على معونة المعوزين من المظلومين ، وسكن من حيث كانوا يسكنون ، وأكل مما كانوا يأكلون ، ونزل بالسجن مرات حيث ينزلون ، وهجر الحضارة وزينتها في الملبس والشارة ، وعرض نفسه لكل مهانة يتعرض لها أضعف الضعفاء وأفقر الفقراء .

فأغمضوا العيون ، وفتحوا البصائر ، واتبعوه .

وهكذا يصنع الأتباع مع كل متبوع لو وجدوه ، ولكنهم لا يجدونه واحداً فرداً بين عشرات ومئات .

وأوصاهم إذا كفوا عن أعمالهم أن يكفوا عن إكراه من يعمل على ترك عمله ، وأن يكفوا عن مقاومة الجند الذين يسوقونهم سوقاً إلى المصانع والمزارع . لأن الجندلن يحركوا أيدي العمال بالفؤوس والآلات إذا شاءوا أن ينبذوها ولا يحركوها . أما إذا ضربهم الجند أو جرحوهم أو قتلوهم فليصبروا وليصبروا ، وليطيلوا الصبر بغير سأم . . . إن المعتدي خليق أن يسأم عدوانه قبل أن يسأموا الصبر على ذلك العدوان . وقد جعلهم يَتحدَّون أوامر الحظر في الأماكن الممنوعة فذهبوا إليها بالألوف وحيروا الحكومات والمحاكم ، لأنهم لا يبالون السجن ولا تتسع السجون كلها لهذا العدد الكثير من السجناء .

وكان يجمع من المال ما وسعه أن يجمع لتموين العمال المضربين ، ويمضي في تنظيم المزارع النموذجية ليستخرج لهم منها بعض القوت الكفاف ، وهو أكثرهم في العمل وأقلهم في نصيبه من الغذاء . وليست وسائله هذه بالوسائل التي تغني في انتظام معيشة يعتمد عليها الألوف من العمال المضربين إلى أجل طويل ، ولكنها كافية لتعجيز المصانع والشركات عن الانتظام ، أو تعجيزها عن مقاومة الاضراب ، وذلك هو المقصود .

وطال صبر الفتى القديس عشرين سنة ، ولم يطل صبر المصانع



غاندي في افريقية الجنوبية

والشركات ، ولا صبر الجند وولاة الأمـور . فانتصر وانكسروا ، وأفلحت هذه المقاومـة العجيبـة في تحـطيم سلاح القـوة وتحـطيم سلاح القانــون . واضطرت حكومات الجنوب إلى نسخ كثير من القوانين التي تحجر على حرية العمال الملونين في الإقامة ، أو تقتر عليهم في الأجور ، أو تسومهم الطاعة لما لا يطاق من الغبن والاجحاف .

وكأنما كان غاندي يحس في أيام أفريقية الجنوبية أنه قد نوى الصمـود على جهادٍ لا تجـدي فيه أنصـاف القـوى . فلا غنـى له عن عدتـه الـروحية الكاملة ، أو لا عدة له على الاطلاق .

ففي أفريقية الجنوبية ـ وهـو يناهـز السادسـة والثـلاثين ـ نذر النسـك والتبتل ، أو نذر ما يسميه الهنود « بالبرهماشاريا » أي الإعراضَ عن الجسد والسلوك إلى الله ، واتفق وزوجه على هذا النذر ، فأصبح يدعوها بعد ذلك « با » أو يا أماه .

وللروح ـ إن صح التعبير ـ عضلاتها كما للجسم عضلاته . وللصراع في إبرام تلك العضلات أثر كأثره في إبرام هذه العضلات . فلما عاد غاندي إلى الهند بعد صراعه الطويل في أفريقية الجنوبية ، عاد بروح قد عرف كيف يلوي الحديد .

عاد إلى الهند بعد نيف وعشرين سنة (١٩١٥) فإذا بسمعته تسبقه إلى كل بقعـة من بقاعهـا : سمعـة القـديس بل سمعـة المخلص الموعـود أو « الأفاتارا » Avatara الذي تنتظره الهند أبداً في أزمة الضيق والأمل .

وكان أمل الهند في الخلاص قد تجدد في أوائل القرن العشرين . لأن أبناءها الذين خيل إليهم زمناً أن الاستعباد ضربة لازب عليهم وعلى أمثالهم من الأسيويين ، قد أفاقوا يوماً فإذا بدولة أسيوية لا تبلغ عدتها خمس عدتهم قد سخرت الجيوش والأساطيل على أحدث نظام ، فقهـرت بهـا دولـة من أكبـر

الدول شهرة بالقوة والبأس بين الهنود والأسيويين على التعميم . كانت غلبة اليابان على روسيا مبعث رجاء جديد في جميع الأقطار الأسيوية التي منيت ببلاء الاستعمار . وجاءت الحرب العالمية الأولى بعد ذلك بأقل من عشر سنوات ، فكشفت لأبناء الهند عن حاجة الدولة الأوربية الأولى ـ الدولة التي تسيطر عليهم ـ إلى معونةٍ منهم لمقاومة خصومها أو لإنقاذ كيانها .

فعلموا أن رضاهم شيء يؤبه له ، أو شيء له ثمن يؤديه القوي المسيطر عليهم ، وهو راض أو كاره .

وفي هذه الآونة عاد غاندي إلى بلاده . فلا جرم يحسبونه قد هبط عليهم من السماء في ساعة الضيق وساعة الرجاء .

ولم ينغمس غاندي بادىء الأمر في لجة السياسة الهندية التي كانت تضطرب بالخصومات الحزبية والطائفية في تلك الآونة . لعله أخذ في ذلك بوصية الزعيم جوكهيل Gokhale الذي نصح له بمراقبة الحالة سنة كاملة ريثما يستجمع فكره على رأي يستخلصه من تجاربه ومشاهداته ، أو لعله آثر بطبعه إصلاح الأخلاق وتقويم المجتمع ومساعدة العمال والزراع على طريقته التي جرى عليها في أفريقية الجنوبية . فسعى في إنصاف العمال والزراع بالحسنى أو بالمقاومة السلبية ، وطفق يجول في الريف ويتنقل على قدميه من قرية إلى قرية ليرفع من شأن الطبقة الفقيرة في القرى بما استطاع . وبدأ منذ هذه الرحلات القصيرة في مقاطعة الآلة الحديثة كلما أمكنه أن يقاطعها ، فلم يركب السيارة ، ولا القطار ، إلا حيث كان الركوب ألزم للرحلة من المسير على الأقدام .

ولم يلبث أن طارت شهرته بالقداسة ، بل بالكرامة والخارقة المعجزة . فأخذ الناس من ثم يروون عنه الخوارق التي كان هو أول المكذبين لها ، ومن تلك الآونة تعود القديس أن يرى في طريقه أمهات يلمسنه بأطفالهن الصغار

طلباً للبركة والهداية ، وعجائزَ ضريرات يعز عليهن أن يعبرن طريقهن دون أن يعرج عليهن ، فيترصدن في مجاز السيارة ليلمسنها ولو على خطر الموت ، إن فاتهن أن يسعدن بمصافحة القديس العابر في الطريق . وتعاظمت هذه الشهرة في الاستفاضة والرسوخ ، حتى جاء يوم من الأيام ، بعد فترة من الزمن ، آمن فيه عامة أهل الهند بأن الزلزال الذي أصاب « بيهار » إنما كان عقوبة إلٓهية أرسلها اللّه على القوم لأنهم لم يستمعوا إلى عظات غاندي في معاملة المنبوذين .

ولم يكن هذا إيمان العامة وحدهم ، بل كان من راجات الهند وخاصتها من يرفع صورة غاندي في قصره تيمناً بقداسته ، وإن خرج بذلك على مقتضى التقية في مسلك الأمراء والعظماء .

كانت هذه الشهرة المقدسة تتجمع حول غاندي يوم جذبته السياسة إليها جذباً على غير اختياره .

وكان أهل الهند يومئذ في سياستهم الوطنية على مذاهب شتى : فريق يجنح إلى الثورة الدموية ، وفريق يجنح إلى التعاون مع الإنجليز تمهيداً لبلوغ المزيد من الحقوق الدستورية ، أو حقوق الحكومة الذاتية ، وفريق يجنح إلى عدم التعاون استعجالاً لبلوغ هذه الغاية .

وليس في هذه الأحزاب كلها حزب يحجم عن عمل من أعمال العنف ، أو أعمال الغيلة والفتك ، إذا أحرجته الضرورة إليه .

وكان على زعامتهم جميعاً في أوائل القرن العشرين رجل من أعظم نوابغ الهند في الزمن الحديث ، وهو « لوكمانيا بال جانجدبار طيلاق » .

ولقد كان طيلاق عالماً واسع المعرفة بالعلوم الرياضية والثقافة الهندية والغربية ، قويم الخلق ، عالي النفس ، قوي الشكيمة ، صعب المراس ،

يقول فيه غاندي : إنه لو ظهر في الزمن القديم لكان من مؤسسي الدول والعروش .

وأكبر الظن أنه لو عاش طيلاق ، وطال به العمر ، لوقعت النبوة بينه وبين غاندي في برنامج السياسة الوطنية ، لأنهما مزاجان متباينان . ولكنه قضى زمناً في السجن ثم قضى نحبه في سنة ١٩٢٠ ، قبل أن تنعقد الزعامة الإجماعية لغاندي ، فظلا مدى الحياة على الوفاق .

***

وكأنما كانت الهند تروز مكان الزعامة منها حتى وجدت زعامتها التي تلائمها ، بعد هذا التمهيد من تطور غاندي وتطور الحياة الشعبية في بلاده . فلما تولى غاندي زعامتها تولاها زعامة هندية وروحانية توائم الهند كل المواءمة ، وتصلح لها حيث لا تصلح الزعامات على منهاج الشعوب الأوروبية .

ويبدو لنا أن صفات غاندي كلها قد رشحته لهذه الزعامة الروحانية ، حتى عيوبه الظاهرة . فإن القماءة والضآلة والانكسار نقص في الزعيم ، ولكنها في الداعية الروحاني كمال أو توفيق حسن بين دعوته ومرآه . وقد اقترنت صفاته جميعاً بالإخلاص الذي يعلو على الشبهات ، فكانت شهادة له عند الخصوم كما كانت شهادة له عند الأصدقاء .

قلنا حين كتبنا عنه قبل نيف وعشرين سنة[1] : « لم يظهر بعد طيلاق الزعيم الهندي الذي مات في الأعوام الأخيرة زعيم كان أجل خطراً وأبعد صيتاً ، وأكثر أتباعاً من غاندي . هذا الذي لقبه قومه بالنبي أو القديس . وقد اعتاد غاندي أن يقول عن سلفه الراحل : إنه لو ظهر في القرون الغابرة لأنشأ له دولة وعرشاً ، وهو إنما قال فيه هذا القول لما عرفه من شدة مراس طيلاق وقوة

(١) ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

شكيمته وبعد أمله واعتداده بنفسه وبروز شخصيته . ولا نظنه إلا كان شاعراً بالتفاوت بينه وبين صاحبه في هذه الخصال حين التفت إليها ونوه بها أكثر من مرة ، فان الاختلاف في الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرجلين : صاحب العرش الذي تأخر به الزمن عن عرشه ، والنبي الذي لم يتأخر به الزمن عن شرف النبوة !

« والعهد بالأغلب الأعم من أبطال النهضات ، وقادة الحركات الاجتماعية والسياسية أن يكونوا صعاب الطبائع ، ضخام الأنانية ، أولي طمع وكبرياء ، وأنهم إلى أخلاق الغزاة الفاتحين أقرب منهم إلى أخلاق الأنبياء والنساك . ولو قدر للهند ألا يتولى الزعامة فيها أحد من غير ذلك الطراز الذي نبغ منه طيلاق لما سمعنا باسم غاندي قط ، ولما كان له دور يؤبه له في رواية الهند الحديثة . . . نعم فليس غاندي بذلك الرجل الجبار بشخصيته ، الغلاّب بحيلته ، ولا هو بالمزاول المداور ، القوي العارضة ، الخلاب الفصاحة ، ولا هو بالرجل الذي تروعك هيئته ، وتستحوذ على إعجابك هيبته . لا بل خلاف ذلك يراه واصفوه من أتباعه وغير أتباعه : يقولون إنهم يبصرونه في ضواه ، ونحافة جسمه ، ورخامة صوته ، ووداعة نظراته ، فكأنما يبصرون طفلا صغيراً لا بطلا مسموعاً يقود الملايين وينهض لمناوأة أكبر دولة في الأرض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف ، وقرأت أخباره مع حكومة الهند ، وأساليبه الغريبة في مصاولتها ، فلم أشك في أن رؤساء الحكومة هناك كانت تمر بهم لحظات لا يتمالكون فيها من الابتسام لهذا القدر الذي امتحنهم بكفاح هذا النبي السياسي ، فأصبحوا أمام حملاته التي كان يصبها عليهم صباً لا يدرون في أي باب يسلكونها : أفي باب اللدد في الخصومة ، أم في باب عناد الطفولة الطاهرة البريئة ؟ ولا يكادون يعلمون هل يجد هذ الخصم العنيد ، أو هو يداعب حكومة الهند برهة ، ثم هو تاركها وشأنها حين يلهمه هواه .

« إلى هذا الحد يتصور الفكر غاندي غير مطبوع على إثارة البغضاء ، وهي خصلة أفادته أجل فائدة في مهمته التي قيضته الظروف لها ، وما كانت لتقيض لها رجلا هو أخلق بها منه . . . إنها كانت مهمةً صاحبها في غنى عما يتصف به الزعماء الجبابرة من خلق غضوب يستنفرون به في جانبهم وجانب خصومهم أقصى ما عند الفريقين من نعرة الجنسية وعداوة العصبية . فهي مهمة جهاد سلمي ، سلاحها الرفق والصبر ، وأصلح الناس لقيادتها ذلك الرجل المسالم بطبعه ، الوديع بحكم تكوينه ، الذي يحذّر أتباعه أشد الحذر من مقارفة العدوان والعنف ويقول لهم : إذا كان لا بد من العدوان فكونوا أنتم ضحاياه ولا تكونوا أنتم جنَاته ، ويعظهم أن يعلوا بأنفسهم عن غضب السباع ، وشراسة الحيوانية ، وهي كذلك مهمة تأليف بين عنصرين فرقتهما ترات تاريخية كانت إلى عهد قريب تسيل الدماء ، وتذكي ضرام البغضاء ، وتبعث الأنفة والاعتزاز بالآباء ، فكلما كان القائم بها سهل العريكة ، بعيداً عن الكبرياء الشخصية ، والخنزوانة الدينية ، كان ذلك أعون له على الإصلاح والتوفيق ومسح الترات ولمّ الصفوف . وهي مع هذا وذاك مهمة قناعة وإعراض عن لذات المدنية وغواياتها . ومن لها غير غاندي المتواضع المتقشف ، القانع باليسير من الغذاء والرخيص من الكساء ؟ لو أنه كان من رجال المطامع ، وعشاق الدنيا المفتونين بجاهها وزينتها ولذاتها وملاهيها - أتراه كان يخطر له أن يتخذ نفسه قدوة لاتباع دعوته ، فيغدو ويروح في ثياب من أرخص ما تنسج الهند ، أو يعيش على الفاكهة والأرز المسلوق ؟. لقد صار للدين ومكارم الأخلاق كل ما عمله غاندي ونطق به ، حتى الدعوة إلى نبذ مظاهر المدنية الغربية قد وجد لها حجة من مكارم الأخلاق تحث عليها . فكان يقول لجماعته : « إنني لأستحي أن أخاصم رجلا يمن علي بنسج ملابسي » . . وما هو بهازل ولا متكلف فيما يقول .

« ويخيل إلي أن ضمور الشخصية أفاد غاندي أكثر مما أضر بنفوذه ،

وأكسبه من الأنصار أكثر ممن أبعد عنه . إذ كانت الشخصية الضامرة هي التي ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة ، التي مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الهندية ـ وهو جانب الشعور الديني ـ فانه ما زال من سمات النساك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النساك الصادقون ، وكذلك يتراءى للناس النساك المتصنعون ، فصاحبنا غاندي في بنيته النحيلة ، وقده الصغير ، أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة إلى الصلاح والتقوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز إن الطبيعة تورعت في تركيبه فلم تعمد إلى البذخ والروعة ، فكان الرجل متقشفاً في الحياة ، وكانت الحياة متقشفة فيه .

« وكثيراً ما رأينا الكبراء ، من ذوي الصلف والنفوذ يقبلون الطاعة لأمثال غاندي ممن لا سلطان لهم في ذواتهم ، ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان اللّه ، الذي لا يتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير : يقبلون الطاعة له ، ولا يقبلونها لمن يتقدم إليهم بمزايا من جنس مزاياهم . لأن الأول يترك لهم الدنيا التي هي موضع تفاخرهم وتناحرهم ، ومثار التنافس والحسد بينهم ، فيخرجونه من ميدان المنافسة ، ولا يرون في أنفسهم غضاضة من تقديمه عليهم جميعاً . والثاني يتقدم إليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو ليستكبروه عن منافستهم ، فيسلمون له عند العجز مجبرين أو مختارين كمجبرين . وللضعيف الهيئة في بعض الأحيان أن يغتبط بضعفه الظاهر ، ويحمد عواقبه لأن الناس لا يكلفونه ما يكلفون القوي ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوي القدرة والخطر . . يستكثرون منه القليل إذ يستقلون من غيره الكثير ، ويعجبون منه بما ليس يعجبهم من سواه . مثله في ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع اللبنة فتسير بحديثه الأمثال ، وليس هذا ولا أضعافه مما يذكر للرجل الكبير .

« . . . . . . إن غاندي كما رأينا مما تقدم صاحب زعامة خاصة بموقفه ومهمته ، أي أنه لم يخلق ليكون زعيما على كل حال . ولا نقول ذلك بخساً

لشمائل الرجل ولا تنقُّصاً من قدرته ، فإنه فضلا عن فصاحته وسهولة اجتذابه للسامعين حاصل ، كما نعتقد ، على صفتين من ألزم صفات الزعامة على الناس ، بل هما ألزم صفاتها قاطبة ولولاهما لما أفلح داع قط ، ولا استحق الكرامة زعيم ، وهاتان الصفتان هما : الإخلاص والإيمان .

« فإخلاص غاندي فوق كل شبهة ، وإيمان غاندي قد صفّته المحن ومحضه النسك ، وتنزه عن الشكوك الهادمة والوساوس القاتمة . . عرف له إخلاصه وإيمانه أبناء قومه فعظموه وأكرموه ورفعوه بينهم مكاناً لا مطمع فوقه لطامع . وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ إنهم يلقبونه : النبي أو الروح العظيم (ماه ـ آتما) وهي منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها في دين البراهمة إلا منزلة واحدة . . . هي الروح الكلية (بارام ـ آتما) وهي روح برهما : روح اللّه .

ولم ينفرد بتنزيه غاندي عن التهم أبناء وطنه من البراهمة والمسلمين . فقد شهد بنزاهته كذلك كل من رآه من الأوربيين ، حتى أنصار الاستعمار من الإنجليز ، بل شهد له قاضيه الذي أمضى الحكم بالسجن عليه ، ورأينا بين كتاب الإنجليز من يقول في مجلة « نيشن » غير متلعثم ولا محترس : إنه ليس من التجديف أن يقارن بين غاندي والمسيح ، وهي كلمة كبيرة من إنجليزي مسيحي في العصر الحديث . ولم يستطع السير فالنتين شيرول أن يلقي عليه الغبار الأسود الذي لا يعييه إلقاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطاني ، فقال : إنه في الحركة الهندية « بلا فأس يشحذها لنفسه » . . . وهذه الفأس عندهم هي كناية عن المصلحة الشخصية والأغراض المريبة . وكم من فأس خلقها شيرول وشحذها على حسابه لأناس لا يحملون الفؤوس ! » .

***

خلصت الزعامة لغاندي على هذا النحو الذي يعد أعجب ما حدث من نوعه في تاريخ الزعامات السياسية . لأنك تستطيع أن تقول : إنه بلغ الزعامة

بغير مجهود ، كما تستطيع أن تقول : إنه بلغ الزعامة بأكبر مجهود يدخل في طاقة إنسان .

فغاندي لم يزاحم أحداً على زعامة وطنه ، ولم يزاحمه أحد عليها . فهي زعامة من ثم بغير مجهود .

ولكن غاندي قد استحق الزعامة باعتراف موافقيه في الخطة ومخالفيه ، واعتراف المستعمرين أنفسهم ، لأنه انتصر في أصعب المعارك على المجاهدين : وهي معركة الشهوات والمطامع ، وراض نفسه على ترك كل ما يصعب تركه واحتمال كل ما يصعب احتماله ، فدانت له النفوس سهلة القياد بعد أن دانت له نفسه حيث لا تدين النفوس ، وكانت أكبر شهادة له بين أبناء وطنه من أكبرهم وأولاهم أن ينفس عليه ، وهو الشاعر تاجور ، فقال عنه من كلام كثير : « إنه أعظم شخصية إنسانية ، رآها » .

ولما خلصت له زعامة وطنه على هذا النحو مضى بها على سنته التي لا يحيد عنها ، وهي سنة الحب الشامل والاحتراس من كل نزعة من نزعات الكراهية والعداء ، وإن أصابه شر ما يصاب به المرء من أذى الكراهية والعداء .

ولا تخالجن أحداً ذرة من الشك في صدق غاندي حين يقول إنه يحارب الاستعمار ولا يكره المستعمرين . فهكذا كان في كل صغيرة وكبيرة من حركاته ودعواته منذ بدأ جهاده في أفريقية الجنوبية : كان يحارب الأوربيين والإنجليز ولا يعاديهم ، وكان يرى لهم عليه حقوق الإنسانية كما يراها لأبناء وطنه وللمظلومين من أبناء الشعوب الملونة . فجند فرقة للصليب الأحمر في أيام حرب البوير ، وأنشأ مستشفى في جوهانسبرج لعلاج جميع المرضى بالطاعون حين فشا في جوانبها ، وهادن الحكومة في أوقات الحرج حتى جلب على نفسه سوء الظن من أبناء وطنه أنفسهم ، فضربوه (في سنة ١٩٠٧) ضرباً مبرحاً ليقتلوه ، ولم يتركوه إلا وهم يحسبون أنه قد مات .

وهكذا كان يصنع في خصومة الحكومة الهندية على اختلاف موقفه منها . فكان يدعو أحياناً إلى التعاون وأحياناً إلى المقاطعة ، واشتد في حركة المقاطعة (سنة ١٩٢٠) حتى أمر أتباعه بالاستقالة من وظائف الحكومة ورد الرتب والألقاب الإنجليزية والإضراب عن أداء الضرائب ، وعن المساهمة في القروض الحكومية ، وحرم عليهم كل سلعة أجنبية ، ونقض جميع القوانين التي تحتكر بها الحكومة سلعة من السلع ، وتجاوز هذه القوانين إلى غيرها إذا وجب تحدي جميع القوانين لشل حركة الحكومة .

ولكنه كان في كل هذه المواقف ، معاوناً أو مقاطعاً ، يوصي ويكرر الوصية باجتناب العنف واحتماله عن رضى وطواعية ، واستخدام السلاح الوحيد الذي كان يرى أنه سلاح النصر في حالتي النجاح والإخفاق ، وهو سلاح المحبة والمسالمة . وكان يقول لأتباعه : حاربوهم بالسلاح الذي يخافونه لا بالسلاح الذي تخافونه أنتم . وبينوا لهم أن سلاحهم لا يخيفكم فتفلّوا ذلك السلاح في أيديهم . أما السلاح الذي كان غاندي يرى أنه يخيف المستعمرين فهو سلاح المحبة ، لأنه سلاح جديد لم يتعودوه .

ومن اعتزازه بهذا السلاح أنه وصفه لهتلر . . نعم وصفه لهتلر كما يصنع أصحاب مصانع الأسلحة إذ يصفون مخترعاتهم الماضية لمن يحتاجون إليها . فكتب إلى هتلر قبيل الحرب العالمية الثانية يقول له بعد مقدمة يذكر فيها تردده قبل الكتابة إليه : « . . . وظاهر جداً أنك اليوم الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يمنع حرباً قد تهبط ببني الإنسان إلى درك الهمجية . فهل من اللازم أن تبذل هذا الثمن لأي غرض من الأغراض بالغاً ما بلغ من الرجاحة في نظرك ؟ أتراك تصغي إلى توسل رجل تعمد عن روية طويلة أن يتجنب وسائل القتال فلم يفته نصيب غير قليل من النجاح ؟ غفرانك على أية حال إن كنت قد اخطأت في الكتابة إليك . . . » .

وهذا الخطاب يدل على أساليبه السياسية ، كما يدل على اعتزازه



غاندي الزعيم

بسلاحه . فإن غاندي صارح الإنجليز بوجوب الجلاء عن الهند بعد نشوب الحرب العالمية الثانية ، وقال إنه لا يبغي بذلك إعناتهم في وقت المحنة ، وإنما يعجل بالطلب لأنه لا يرى ما يوجب تأخير الجلاء إلى ما بعد وقوف القتال في الميادين الأوربية أو الأسيوية ، ولكنه مع هذا لم ينظر إلى الحرب العالمية كأنها فرصة مواتية يترقبها لمصارحة الإنجليز بطلب الجلاء ، وحاول بما في ميسوره أن يثني عنها من يخشى منهم الإقدام عليها .

وتهتاج الخواطر ما تهتاج ، وتتبيغ الدماء ما تتبيغ ، ويفلت زمام العقول والأعصاب من قبضة العلية والدهماء على السواء . وغاندي على عهده في صدق الخصومة سراً وعلانية ، وفي صدق الإيمان بسلاحه وصدق النفور من كل سلاح غيره . ولم يبح قط لنفسه أو لأحد من أعوانه أن ينسى المحبة في حركة واحدة يقابلون بها المعتدين عليهم ، أو ينسى الصدق في كلمة واحدة يذكرونها عنهم . وأدهش البريطانيين بشدة حرصه على صدق الكلمة الواحدة في حادث ـ على الخصوص ـ كان أخلق الحوادث أن يطلق الألسنة بالاتهام في غير تمحيص وإحجام ، وهو حادث امرتزار المشهور .

في الثالث عشر من شهر أبريل سنة ١٩١٩ ، وقعت أكبر وصمة في تاريخ الاستعمار البريطاني للهند ، وهي مذبحة امرتزار وكانت هذه المذبحة أضخم خطأ تجمعت فيه أخطاء الإدارة والسلطة العسكرية ، في حساب السياسة ، وحساب المبادىء الإنسانية ، وحساب العرف والنظام .

كانت الهند كلها تشتعل بالسخط والغضب ، وكان الهندوسيون والمسلمون على السواء على أشد النقمة من الحكومة البريطانية ، لأنها أخلفت وعودها لهم ، وناصبت الخلافة الإسلامية عداء صريحاً في تأييدها هجوم اليونان على أرض الأناضول ، بعد أن حارب المسلمون في صفوفها معتمدين على وعد قاطع منها ألا تمس الخلافة الإسلامية بعد هزيمة الجيوش التركية .

وخرج غاندي في رحلة سلمية يهدىء أبناء وطنه ويجمع الهندوسيين والمسلمين على خطته في اجتناب العنف وإهراق الدماء . فقبضت عليه الحكومة وأعادته إلى بومباي . وسرى الخبر في أرجاء الهند فوقعت بعض حوادث العدوان هنا وهناك وكانت « امرتزار » من المدن التي وقعت فيها هذه الحوادث ونهب فيها بعض الدور والدكاكين .

فوصل الجنرال « سير ميشل داير » إلى المدينة يسبقه إعلان ـ لم يعلم به أحد ـ بمنع الاجتماعات ، وكان اليوم الثالث عشر من شهر ابريل موعد اجتماع ديني في ميدان محصور يسمى « جلنوالا باغ » فاعتقد الجنرال أن المجتمعين يتحدونه ويعصون أمره . فأمرهم مرة أخرى بالتفرق ، فلم يستطيعوا أن يتفرقوا على عجل لأن المكان محصور ، فأطلق عليهم مدافعه الرشاشة حتى نفدت ذخيرته . وقتل في هذا اليوم عدد عظيم من المجتمعين والمجتمعات يقدرهم بعضهم بأربعماية ، ويبلغ به بعضهم أربعة أضعاف هذا العدد . ولم يكتف الجنرال بإهراق الدماء حتى أضاف إليه إذلال النفوس . فأمر ألا يعبر الهنود طرقاً معينة إلا زحفاً على الركب ، لأنها الطرق التي أهينت فيها بعض السيدات خلال الحوادث التي وقعت قبل وصوله إلى المدينة .

إن الجريمة أفظع من أن يلتزم فيها أقل حيطة في الاتهام .

ولكن غاندي أبى ـ مع فظاعة الجريمةالتي تغري بكل تهمة ـ أن يثبت في محضر التحقيق حرفاً واحداً لا تقوم البينة القاطعة على ثبوته ، فلما اجتمعت لجنة التحقيق الوطنية لكتابة تقريرها عن الحادث ، ووردت فيه بعض الأقوال التي يؤخذ منها أن الجنرال « داير » تعمد أن يستدرج المجتمعين إلى الأماكن المغلقة التي ينالهم فيها الرصاص ، أصر على حذف هذه الأقوال لأنها في رأيه « لا تعقل » ولم يقم عليها من الأدلة ما ينفي الشبهة عنها . ثم أصر في مؤتمر « امرتزار » الذي عقد عند نهاية السنة على استصدار قرار من المؤتمر كله باستنكار أعمال العنف التي وقعت من جمهرة الهنود في البنجاب

والكوجرات ، فصدر القرار على الرغم من معارضة كثير من أقوى الأعضاء لاقتراح غاندي ، وعلى رأسهم « داس » ومؤيدوه .

ويشبه هذا الحادث في صدق الكلمة وأمانة العقيدة إعلانه وقف العصيان المدني على تبعته وحده بعد الهياج الذي انفجر في المدن الهندية لمناسبة زيارة ولي العهد الإنجليزي لمدينة بومباي (١٩٢١) .

ففي ذلك الوقت كان رؤساء المؤتمر جميعاً معتقلين أو مسجونين ، وكان الطلقاء منهم على خطر من الاعتقال أو السجن ، وكان غاندي يتولى رئاسة صحيفة « الهند الفتاة » التي كانت بمثابة صحيفة المؤتمر الرسمية . فقرر المؤتمر إسناد السلطة التنفيذية إليه في خلال هذه المحنة ، واتفق الرأي على إعلان العصيان المدني فحدث على أثر إعلانه أن الدهماء ثاروا في « شوري شورا » وقتلوا في هذه الفتنة اثنين وعشرين من رجال الشرطة . فلم ينتظر غاندي حتى يجمع المؤتمر ويعرض عليه إعادة النظر في قراره ، بل أعلن باسمه وحده وقف حركة العصيان المدني إلى أن يتهيأ سواد الشعب لفهم هذه الحركة وتنفيذها على وجهها المقصود : وهو المسالمة واجتناب كل عمل فيه عدوان على أحد من الحاكمين أو المحكومين . واشتدت الثورة عليه في المؤتمر من جراء هذا الإعلان الجريء ، واقترح أحد الأعضاء توجيه اللوم إليه ، وناصره أعضاء آخرون ، ولكنه عند أخذ الرأي لم يظفر بكثرة الأصوات .

ومن الجائز أن هذه المواقف المستغربة التي كان « المهاتما » يقفها من قومه في أحرج الأوقات وأشدها جماحاً بالنفوس ، كانت تمتحن قداسته في نظرهم أعسر امتحان تمر به زعامة سياسية ، ولكنه كان هو الناجح أبداً في كل امتحان من هذا القبيل ، وكان أبناء قومه يخرجون من كل محنة وقد انقلبت في نظرهم إلى امتحان عسير لهم ، يمتحنهم في قدرتهم على مجاراة القداسة وحاجتهم إلى رياضة النفس على طاعتها والائتمار بأمرها . فيخرج غاندي من كل محنة

من هذه المحن وهو أعلى مكاناً وأقدر على قيادة الخاصة والعامة في أوقات الفتنة والضيق .

أما الانجليز فقد كانت مخالفة غاندي لهم ومخالفته لنزعات قومه تواجهانهم معاً بظاهرة إنسانية عجيبة لا نظير لها في حضارتهم الغربية : ظاهرة يعرفون منها ما يعرفون ويجهلون منها ما يجهلون ، ويحيط بها كل ما يحيط بالمجهول من الهيبة والاستغراب ولكنه استغراب لم يخلُ قط من عطف وتقدير .

أكبره قومه ، وأكبره خصومه ، وكانت القوة الروحانية التي استحقت هذا الإكبار هي الجيش الزاخر الذي يحارب به في ميدانه ، ويختار ميدانه حيث شاء كما يشاء . لأنه لا ينهزم في ميدان اختاره ولا يؤمن بأنه ينهزم ، ولا يبالي الهزيمة إذا جاءت بوادرها بغير ما يروم .

***

كان الانجليز يحارون في هذه القوة كيف يلقونها وكيف يعالجونها ، إلا شيئاً واحد لا يحارون فيه ، ولا يحار فيه غيرهم وهو جدارتها بكل احترام .

وتجلى هذا الاحترام في تلك المحاكمة الفريدة التي لم يشهد لها مثيل في تاريخ القضاء كله ، وهي محاكمة « المهاتما » المشهورة التي بدأت في الثامن عشر من شهر مارس سنة ١٩٢٢ أمام محكمة أحمد أباد .

دخل المتهم الهزيل إلى ساحة المحكمة ، فوقفت المحكمة إجلالاً له حتى استوى في مكانه .

وسئل عن التهمة ـ وهي تعريض الحكومة للكراهية وتصعيب مهمتها في حكم الهند ـ فأجاب بأنه « مذنب » على حسب القانون القائم ، ثم وجه خطابه إلى القاضي « برومفيلد » قائلا : « إنك لا معدىً لك في مقامك هذا من أحد أمرين : إما أن تعتزل منصبك وتنفض يدك من السوء . وإما أن تصدر

حكمك بأقسى العقوبة إذا اعتقدت أن هذا النظام وهذا القانون الذي تطبقه فيهما الخير لأبناء هذه البلاد ، وأن عملي من ثم ضار بمصالحهم » .

فمضى القاضي في تلخيص التهمة . وكان في تلخيصه كأنما يستعطف المتهم ويعتذر للحكومة لأنها اضطرت إلى تقييد حريته وكفه عن الاسترسال في دعوة تحول بين الحكومة ـ كحكومة ـ وبين القيام بعمل من الأعمال التي تتولاها الحكومات . ثم وجه الخطاب إلى « المتهم » فقال : « إنك رجل يرى فيك الناس ، حتى مخالفيك ، إنساناً من ذوي المثل العالية والحياة النبيلة بل المقدسة » ثم نطق بالحكم فإذا هو يقضي عليه بالحبس البسيط ست سنوات » . وعقب على ذلك قائلا : « إنه لن يكون أحد أسعد منه إذا استخدمت الحكومة حقها فقصرت هذه المدة أو أطلقت سبيله » . وعاد يسأل غاندي مهوناً لوقع هذا الحكم : ألم يحكم بمثله من قبل على طيلاق ؟! . .

فكان مسلك القاضي في القضية كلها مسلك من ينفض الإدانة عن نفسه ، ويحاول أن يبرىء نفسه أمام العالم وأمام التاريخ من اتهام يخشى أن يقترن باسمه ، ولم يكن مسلك رجل يعاقب ويدين .

لم يكن غاندي « يمثل » في إدانة نفسه ، ولم يكن القاضي « يمثل » في تبرئة نفسه ، ولكنه كان يعتذر للقانون ويعتذر للسياسة في حضرة قوة أكبر من القانون وأكبر من السياسة ، وهي القوة التي لا تجهل ولا يجهل لها أثر ، وكان أثرها المحقق أنها قد غلبت قانون الحاكم الأجنبي كما غلبت جيوشه وأساطيله ، وانتصرت بالسلاح الذي اختاره صاحبها ، وقال غير مرة أنه يحارب به لأن السلاح الماضي هو السلاح الذي يخافه الخصم لا السلاح الذي يخافه حاملوه .

ولقد أسف أناس من فضلاء الهند ومن عباقرتها النابهين وفي طليعتهم تاجور ، لأن غاندي سخر هذه القوة الروحانية المثلى في خدمة السياسة .

ولكن الذين عاشوا منهم بعده ، أو عاشوا إلى أخريات أيامه ، قد علموا أنه كان على صواب فيما صنع ، لأنه لم يفسد روحانيته ، بل نقل الروحانية إلى السياسة فأصلحها ، وجعلها في نظر الأنصار والخصوم حرفة جديرة بقديسين .

***

لقد كانت هذه القوة الخارقة عنصراً فعالاً في تاريخ أربعمائة مليون من الآدميين ، وستظل عنصراً فعالا في تاريخ البشر جميعاً إلى زمن بعيد .

بم نقيسها إذا أردنا أن نذرع آمادها وندرك أغوارها وآفاقها ؟ .

أبحماية البقرة أو عبادتها ؟ أبالصيام إلى أجل أو بالصيام حتى الموت ؟ أبالتقشف والزهادة ؟ أباجتناب مطلقٍ لكل ضرب من ضروب العنف بغير قيد ولا شرط ، ومع جميع الناس ، وفي جميع الأحوال ؟

كلا . إنما هذه كلها صور وعناوين ، وإنما القوة الصحيحة من وراء هذه الصور والعناوين ، وكل قوة صحيحة في نفس الإنسان فهي القوة التي تعدو به طوره المحدود ، وتخرجه من أثرته الضيقة وتقيمه إنساناً يعلو على صغائر الساعة ، ويدين بالإنسانية الشاملة في عمرها الخالد المديد . وما العبرة في القياس الأصيل إلا بهذه القوة الصحيحة ، دون ما تتسمى به من الصور والعناوين .

وليس هذا القياس بدعاً في القوى الروحانية وحدها ، فقد نجد له مثيلا في القوة الجسدية وفي هذه الملموسات المادية التي نحسبها مرجع الصحة والصدق والفهم العملي الذي لا تشوبه المغالطة والخداع .

فهل من « مادية جسدية » أدخل في باب المادة والتجسد من غذاء الأبدان ؟ .

إنـه المـادة من صميم المـادة في عرف الـواقعيين والمثـاليين ، والخياليين . ومع هذا نحن نحسه على نحو ، وننتفع به في أجسادنا على نحو آخر .

نحن ننتفع بالغذاء لأنه فحم وجير وحديد وملح وفسفور إلى غير ذلك من المعادن المحدودة التي تدخل في بنية الأحياء . فمن الذي يأكل طعامه لأنه فحم أو جير أو حديد أو ملح أو فسفور ؟ إن الطبيعة لم تخدع الناس حين جعلتهم يأكلون ويشربون ، لأنهم يطلبون طعماً حلواً ، أو طعما حامضاً ، أو طعما مزاً ، أو طعما يجلب الشهية ويلذ في المذاق ؟

إن الطبيعة لم تخدعهم بهذه العناوين التي اتخذتها أذواقهم ولم تدخلها في تحليل المعامل ، ولا أدخلتها في مناقشة الأفكار ، ولا هي مثلت لهم الحاجة البدنية بمصطلحات الكيمياء ، ولكنها ترجمت لهم نفع الغذاء بهذه الطعوم التي تسيغها الأذواق ، ولولا هذه الطعوم لما كان الغذاء .

وهي لم تخدعهم كذلك ، لأنها ساقتهم إلى حفظ نوعهم بلذة جسدية أو بعاطفة من عواطف الشوق والحنان ، ولكنها تتكلم أكثر من لغة واحدة حين تعبر عن حقائقها ، وكلها بعد ذلك صدق حاصل على اختلاف العبارات .

فالروحانيون لا يضللون العقول ، والماديون لا يعرفون معنى التضليل إذا كانوا يعبرون عن حقائق الحياة بلغة واحدة لا تقبل التنويع . فمادتهم التي يجمعون فيها الصدق كله أشد تضليلا للأحياء من كل دعوة روحانية ، إذا جعلنا اختلاف التعبير عن قوى الحياة من قبيل التضليل ، أو جعلنا اختلاف الشيء في الحس ، وفي وظائف البنية الحية ، آية على التناقض والبطلان .

هكذا تعبر الطبيعة عن غذاء الأبدان .

فلماذا نكذبها إذا هي عبرت بمثل هذا التعبير عن غذاء الأرواح ؟

إننا إذن لا نصدق مع الروحانيين ولا نصدق مع الماذيين !

ولك أن تكون مادياً ، أو واقعياً ، أو حسياً ، في مناقشة الألفاظ التـي قالها غاندي والآراء التي بشر بها كما تشـاء ، ولكنـك لن تكون مادياً ، ولا واقعياً ولا حسياً ، إذا أنكرت الواقع المحسوس .

والواقع المحسوس أن غاندي قد حفز روحانية الهند إلى عمل من أعظم أعمالها في تاريخها الطويل ، وأنه قد أتى بخارقة لم يأت نظراؤه بأعظم منها في جميع أطوار التاريخ .

عقيدته

يسبق إلى الظن ـ حين يذكر غاندي زعيم الهند ـ أنه يدين بالبرهمية : ديانة الهند الكبرى ، وأقدم عقائدها المعروفة .

ولكن الحقيقة أنه لا يدين بالبرهمية ولا بالبوذية ، التي هي أشهر المذاهب في خارج الهند بعد الديانة البرهمية .

وإنما يدين ـ كما أسلفنا في الكلام على نشأته ـ بنحلة خاصة من نحل تلك الديانة القديمة ، وهي النحلة الجينية ، ولا يزيد عدد أتباعها في الهند اليوم على مليون ونصف مليون .

ولا غنى في الكلام على عبقرية غاندي عن تقرير هذه الحقيقة الهامة ، لأنها توضح لنا تلك العبقرية من جانبين خطيرين : أحدهما أن الجينية ـ مع كونها نحلة دينية ـ هي في الواقع ثورة قومية على سلطان الغزاة الآريين ، بل هي أقدم ثورة قومية روحية في الهند على ذلك السلطان . لأنها أنكرت نظام الطبقات الذي سجل به الغزاة سيادتهم على الشعوب الهندية الأصيلة ، وأخذت في كتابة أسفارها المقدسة باللغة الشعبية المعروفة بالبراكريتية ، وهي مشتقة من السنسكريتية القديمة لغة الغزاة الآريين ، مع تحريف وزيادة طرأت عليها من اختلاط الغرباء بأبناء البلاد الأصلاء .

فالمهاتما إذن قد ورث دواعي الثورة على ـ السيادة الغالبة ـ من عقيدة الجينية ، ولم يكن في حاجة إلى جهد كبير ليتجه بفكره وطبعه إلى مقاومة الغزاة الجدد في القرن العشرين . . .

وقد ورث كذلك دواعي الإصلاح الاجتماعي من تلك العقيدة القومية الروحية ، فلم يكن في حاجة إلى مشقة كبرى للتفكير في إنصاف الضعفاء ، والتسوية بين الطبقات .

أما الجانب الآخر الذي توضحه لنا تلك العقيدة من عبقرية غاندي ، فهو مصدر آدابه الروحية التي كثر الكلام عليها بين الكتاب من الغربيين .

فقد سمعنا كثيراً أنه مدين بآداب السلام والمحبة لهذا الكاتب أو ذاك من الحكماء الأوربيين ، وذكروا اسم « تولستوي » الحكيم الروسي على الخصوص ، لأنه كان أوفر الأعلام العالميين نصيباً من أحاديث الناس وتعليقاتهم ، حين نشأ غاندي وأخذ في الاطلاع على الثقافة الأجنبية ، ولأن غاندي نفسه قد خاطبه مرة خطاب التلميذ للأستاذ ، وأشار إليه غير مرة في أحاديثه ومقالاته ، وجاءت دعوته بعد دعوة تولستوي في البلاد الروسية ، على مبادىء السلام والمحبة واجتناب العنف والانتقام .

إلا أن الواقع الذي لا مراء فيه أن مبادىء غاندي جميعاً مستمدة من العقيدة الجينية ، وأنه لم يدع إلى خطة واحدة في الإصلاح الاجتماعي أو السياسي لا ترد بجملتها وتفصيلها إلى تلك العقيدة . وكل ما استحدثه فيها من الخطط العصرية فهو من تصرفه ووحي عبقريته ، ونزعة مزاجه وتفكيره ، على حسب الحوادث والمناسبات .

فعبقرية غاندي لا تُفهم على حقيقتها بمعزل عن العقيدة الجينية ، وهي أحوج النحل الهندية في خارج الهند إلى شيء من البيان والتوضيح .

تنسب هذه العقيدة إلى « الجينا » بمعنى الظافر أو الغلاب ، ويراد بالغلبة هنا غلبة الإنسان على شهواته وغوايات طبعه ، ويلقب « بالجينا » عندهم كل إمام من أئمة الهداية يظهر في أوانه المقدور ، وهم يظهرون على التوالي في كل دورة من دورات الدهر الطويلة ، وهي عندهم دورات أبدية بغير

نهاية ولا بداية ، تعود كلما انتهت دواليك من أزل الآزال إلى الأبد الأبيد .

ويظهر في كل دورة من الدورات أربعة وعشرون إماماً متلاحقين على حسب الحاجة التي تدعو إليهم ، ثم يفارقون عالم الجسد إلى غير عودة ، لأنهم يخلصون من الجسد أرواحاً مصفاة ، لا تبقى فيها بقية من شوائب المادة تردهم إلى حياة التجسيد .

والإمام الذي يدين به غاندي هو آخر هؤلاء الأئمة في هذه الدورة الدهرية ، ظهر في القرن السادس قبل الميلاد ، وكانت دعوته معاصرة للدعوة البوذية ، ولعلها قد سبقتها بجيل أو نحو جيل . . . أما إذا أخذنا بكلام أتباعها فهي أقدم من ذلك بعدة أجيال ، بل بعدة دورات من آماد الأزل القديم .

ويسمى هذا الإمام « ترثنكارا ماهافيرا Tirthankara Mahavira » وهو اسم مركب من عدة أسماء ، معناها : البطل العظيم صانع المَعبر أو القنطرة ، كناية عن العبور باتباعه في طريق النجاة .

فكلمة « ترثا » معناها المعبر أو القنطرة ، وكلمة « كارا » معناها الذي يصنع ، وكلمة « ڤيرا » معناها البطل أو الظافر ، وكلمة « ماها » معناها العظيم ، ومنها كلمة « المهاتما » التي لقب بها غاندي بمعنى الروح العظيم .

والظفر الأعظم الذي يستحق به الإمام لقب الغلاب أو « الجينا » من كلمة « جي » ـ أي النصر ـ هو الظفر على الشهوات الكبرى ، وهي الغضب والكبرياء والجشع والخداع ، ومن الشهوات التي يتغلب عليها ما هو دون ذلك في القوة وصعوبة المراس ، وهي الهم والخوف والاشمئزاز ولذة الجنس ، وما إليها من اللذات .

وخلاصة الدين عندهم اجتناب الإضرار بجميع الأحياء .

ويلخصون هذه الخلاصة في كلمة واحدة هي كلمة « أهمسا » . . وهي كلمة مركبة من كلمتين : همزة النفي عندهم ، وهمسا : بمعنى الإضرار .
وهم لأجل ذلك نباتيون لا يبيحون أكل الحيوان على اختلافه ، فيحرمون لحوم جميع الأحياء من الأنعام والماشية والسمك والطير ، ولا يأكلون البيض والشهد ، ويستثنون اللبن لأنه مما يرضعه الإنسان في مهده ، فلا تحرم عليه « الألبان » لأن الرضاعة مقترنة بالرحمة والحنان .

ومن عجائب اعتقادهم أنهم آمنوا بوجود ألوف الألوف من الجسيمات الحية التي لا تراها العين قبل أن يعرفها العلم الحديث ، فحرموا الخمرة والجعة لأن الاختمار يقضي على تلك الأحياء ، وحرم غلاتهم كل نبات ينمو تحت الأرض ـ كالبطاطس والفجل والجزر ـ لاعتقادهم أنها تحمل من باطن الأرض ألوفا لاعداد لها من تلك الأحياء الصغار .
وليست مسألة الأوامر والنواهي عندهم مسألة تحليل وتحريم ، كما هو شأنها في جميع الديانات . ولكنهم يعملون الشيء أو يجتنبونه لأن العمل به أو اجتنابه يناسبان طبيعة الروح .

فالسمو إلى عالم الروح هو غاية الغايات من ترقي الإنسان في معارج الحياة .

وعلامة الاقتراب من عالم الروح أن المرء لا يقتل ولا يغضب ولا يسيء إلى أحد من الأحياء ، لأن شواغل الجسد هي التي تسوّل له العدوان وتثير فيه البغضاء ، فمن غلبته هذه الشواغل بقي في عالم الجسد وعاد إليه ، ومن غلبها فآية الغلبة التي يسمو بها إلى عالم الروح هي « المحبة » والسلام ، إذ كانت الروح لا تشتمل في طبيعتها على داعية من دواعي النفور والنزاع ، وإنما تأتي هذه الدواعي جميعاً من شواغل المادة ، أو من « الكارما » كما يسمون هذه الشواغل ، ويطلقونها على كل عمل من الأعمال الجسدية التي تحول بين الإنسان وبين الصفاء والنجاة .

وللأحياء عندهم خمس درجات يعلو بعضها فوق بعض على حسب نصيبها من الإحساس : أول هذه الدرجات درجة الأحياء ذات اللمس ، وتليها درجة الأحياء ذات اللمس والذوق ، وتليها درجة الأحياء ذات اللمس والذوق والشم ، وتليها درجة الأحياء ذات اللمس والذوق والشم والسمع والنظر ، وتليها درجة الأحياء ذات العقل أو الروح « ماناس » Manas وهي نوع الإنسان .

وفي الإنسان وحده تتجلى الروحانية العليا في الوجود ، ومنهم من يعتقد أن الروح الإلهي لم يصعد إلى الروحانية الإلهية من غير هذا الطريق .

ولا بد من الولادة مرة بعد مرة للخلاص من أوهاق الجسد ونقائص المادة وحجب الشهوات . فإذا مات الإنسان ترك في الأرض جسده وذهبت روحه بجسدين متلابسين أحدهما أرق من الآخر وأصفى ، ولن يخلص من محنة التجسيد حتى ينسلخ عن جميع هذه الأجساد . ولولا ذلك لاستطاع الإنسان أن ينجو إلى عالم الروح بقتل نفسه بيديه ، وهو عندهم غير جائز له ، كما لا يجوز له قتل سائر الاحياء . ومن هنا لا يقولون بقتل المرأة نفسها بإحراقها مع زوجها ، كما تقول الكثرة من البرهميين .

***

وليس الزواج محرماً في النحلة الجينية بطبيعة الحال ، ولكن الإمام الذي يرتفع إلى درجة الهداية في دورة من الزمن لا ينجو من العودة إلى الولادة ولا يبلغ « الموكشا » أي الخلاص إلا إذا عصم نفسه من كل علاقة جنسية ومنها الزواج . فهو يولد من جديد مادام يلد أو ينقاد لغريزة التناسل ، ولو لم يكن له أبناء .

ولا ينحصر الزواج بين الجينيين في أبناء طبقة واحدة ، لأن الجينية لا تدين بتفاوت الطبقات ولا تجعلها أصلا من أصول الدين . فعمل الإنسان هو

الذي يرتفع به أو ينحدر في طبقات الخليقة . وتنص كتبهم نصاً صريحاً على أن الإنسان بعمله وحده يصبح من البرهمان أو الكشترية أو الفيشا أو السدرا ، وهم المنبوذون . ومن الرذائل التي تحول عندهم بين الانسان والخلاص الروحاني أن ينظر إلى أحد نظرة استعلاء ولو كان من المجرمين . فالحب Daya هو ملاك جميع الأخلاق والفضائل ، وآية الحب أن تحسن ، ولا تنتظر الجزاء ، وأن تفرح لفرح غيرك وتحزن لحزنه ، وتبتئس لسوء حظ المسيء الذي حرم نعمة الإحسان .

وعلى كل جيني أن يروض نفسه على الشظف والقناعة والصبر وضبط الشعور ، وأن يعطي دائماً ولا يأخذ من أحد شيئاً بغير رضاه .

***

وتعتبر الجينية فلسفة كونية كما تعتبر من ديانات التعبد والسلوك .

فالكون عندهم عناصر أربعة هي : الزمان ، والمكان ، والروح ، والمادة . ويضاف إليها عنصران آخران يربطان بينهما ، وهما : الحركة ، والسكون .

والمادة عندهم مركبة من أجزاء دقيقة لا تتجزأ ، كالجوهر الفرد في تعريف فلاسفة اليونان .

ولا تسبق الروح الجسد في تركيب الإنسان ، بل تنشأ الحياة الجسدية قبل الحياة الروحية ، ثم تترقى الروح إلى مرتبة الصفاء بما تحاوله من مغالبة النوازع الجسدية واستخلاص حريتها من القيود المادية . ولها في ذلك ثلاث مراحل : أولاها سابقة لتطور قواها ، وثانيتها في خلال هذا التطور ، ونهايتها تأتي بعد انتهاء التطور وبلوغ مرتبة الخلاص والصفاء .

وعلامة التطور الناجح ثلاث : عقيدة الحق ، ومعرفة الحق ، وعمل

الحق . ولا سبيل إلى هزيمة الروح في صراعها مع الجسد إذا تناسقت فيها هذه الصفات .

وهم يقولون بالروح الذاتية لكل حي من الأحياء ، ولا يقولون بفنائها في روح أكبر منها ، ويخالفون بذلك عقيدة البراهمة الأولين في وصف اللّه وتجريده من الذات ، وقديصفون اللّه بصفات الخلق والتكوين ، ويتجهون إليه بالصلاة طلباً للهداية والتعليم والمعونة على فتن الشهوات .

فالجينية تدين بالذات الإلهية، ولا تعتبر الإله « معنى » خلواً من الوحدة الذاتية ، ولكنها تستلهمه الصواب كما يستلهم التلميذ معلمه ، وتسترشد به كما يسترشد الساري بدليله في ظلمات المجهول ؛ وتقول لأتباعها إن اللّه لا يعين أحداً ما لم يكن منه عون لنفسه ، فلا مناص من عمل الانسان واجتهاده قبل كل خلاص واهتداء .

وفي جملة هذه الفلسفة الكونية ما يرجح الظن برجوع الفيلسوف الألماني « هيجل » إليها ، في تفصيل مذهبه الذي يسمى بالمثالية الثنائية Dialectic - Idealism .

فالجينيون يقولون بأن الوجود الصحيح جوهر dravya .

والجوهر عندهم لا بد أن يحتوي فيه ثلاث حالات : حالة النشوء ، وحالة النقض ، وحالة الدوام .

« فلا يظهر شيء في الوجود بغير نقض ، ولا يكون نقض بغير نشوء ، ولا سبيل إلى نشوء ونقض في غير دوام » .

وخلاصة مذهب « هيجل » أن كل شيء ينشىء نقيضه ، ثم يجتمع الشيء ونقيضه في موجود أكمل من الموجود الأول ، ثم يعود هذا الموجود الأكمل فينشىء نقيضه كرة أخرى ، حتى تستوفي الحقائق وجودها من جملة وجوه ، ولا تنحصر في وجه واحد .

وهذا التطور في مذهب « هيجل » ينتهي إلى ظهور « العقل الواعي » في الكون حتى يظهر فيه الانسان . . وقدأسلفنا أن الجينيين يقولون ان تطور الانسان هو المظهر الذي تتجلى به الروح في هذا الوجود .

***

وتشتمل الكتب الجينية على وصايا كثيرة تدل على أنهم يقينيون في عقيدتهم الدينية ، وليسوا من الشكوكيين « اللاأدريين » . كما تدل على أنهم يقينيون جازمون في مسائل الأخلاق .

وهذه أمثلة من تلك الوصايا مقتبسة من كتبهم الكثيرة :

***

الإحسان بغير عقيدة ، لن يكون وسيلة للخلاص .

***

على المرء أن يعامل الخلائق جميعاً ، كما يحب أن تعامله .

***

إن تأملات الشكوكيين لا تنتهي إلى معرفة . فهم بأنفسهم لا يصلون إلى الحق ولن يصلوا بغيرهم إليه .

الرعاة الصالحون « الكهان » يرحمون جميع الكائنات ، ويجتنبون الخبائث ، ولا يمدون أيديهم إلى طعام يصنع لهم خاصة ، ولا يقدمون على شر أو إساءة .

***

غلبة النفس عسيرة ، ولكنها إذا تيسرت فكل شيء مغلوب .

***

لا معرفة للحق بغير عقيدة في الحق ، ولا سلوك على الحق بغير معرفة للحق ، ولا خلاص بغير سلوك ، ولا كمال بغير خلاص .

***

ينتصر الإنسان على ألوف من الأعداء الشجعان ، ولكنه أعظم من ذاك انتصاراً إذا لم ينتصر على غير إنسان واحد : هو نفسه .

***

من جمع حياته في روحه لم يرهبه الموت إلا كما يرهب المرء من تبديل كساء بكساء .

***

الأعداء والأقرباء ، والنعيم والبأساء ، وحفنة من التراب وقبضة من الذهب سواء عند الناسك المنقطع للروح Shramana .

***

اجهد نفسك واحكمها .

***

قد يمسخ الروح كلباً ، وقد يصعد الكلب إلى عليين .

***

وسائل ثلاث لا تسيء بها إلى أحد : كلمات ، وأفكار ، وأعمال .

***

شر من الكافر ، من يضع شريعة القتل .

***

لاشقاء لمن لا وهم له ، ولا وهم لمن لا شهوة له ، ولا شهوة لمن لا

مطمع له ، ولا مطمع لمن ليس في يده شيء .

***

كل ما حققته والفكر هادىء ، والحس مغلوب ، فذلك هو الروح المطلق .

***

للإجرام وسائل ثلاث : عمل الجريمة ، والإغراء بها ، والثناء عليها .

***

الحكمة تعترف بحق الشريعة .

***

أقسم على خمس : لا تقتل ، لا تكذب ، لا تسرق ، لا تستسلم للشهوة ، لا تتعلق بعروض الحياة .

***

في كل ما يعرض للروح من أحوال بعد أحوال ، هي وحدها مسؤولة عن كل حال .

***

هذه خلاصة كافية في هذا المقام للعقيدة الجينية ـ عقيدة غاندي ـ وهي أهم شيء في كيان غاندي وسيرته وعمله . لأن العقيدة عنده مقدمة على السياسة وعلى الوطنية ، وهي مرجعه فيما يأخذ وفيما يدع من وجوه الإصلاح ووجهته في دعوة الحرية ومبادىء الأخلاق ، وهي باعثة الثورة فيه على القوة الغالبة ، ومعدن السلاح الذي استعد به لتلك الثورة : سلاح الحب ومقابلة العدوان بالصفح والغفران .

وقد أشرنا في فصل آخر إلى تعليقات لغاندي على ديانته وعلى الديانات

عامة ، ونشير هنا إلى العقائد التي يُستغرب من مثـل غانـدي ـ في استنارتـه وجرأته على إنكار ما لا يسوغ في ذهنه ـ أن يدين بها من هذه النحل البرهمية ، وفي مقدمتها عبادة البقرة أو حمايتها كما يؤثر هو أن يسميها في تعبيره عن هذه العقيدة . فإن شعائر دينه تنقسم عنده إلى نوعين : أحدهما يقبله عقله كتناسخ الأرواح ورجعة الانسان إلى الحياة الدنيا عدة مرات ، والآخر يفسره على وجه خاص ليقبله كما يقبل العقائد السائغة في تفكيره . ومن ذلك عبادة البقرة التي لا يجوز عنده أن تُعبد على التأليه والتقديس ، وإنما تعبد لأن عبادتها أو حمايتها رمز للصلة بين الأحياء الناطقة والأحياء العجماء ، أو رمزٌ لشمـول الحياة في العالم لكل كائن تدب فيه حياة . وعنده أن حماية البقرة أصـل جوهـري من أصول الديانة البرهمية على هذا الاعتبـار ، وأنهـا أعجـب ظاهـرة في تطـور الانسان . إذ كانت البقرة على الاعتبار المتقدم رمز ما دون الحياة الانسانية من ضروب الحياة التي تناولها التطور والارتقاء ، وهي أصلح تلك الأحياء لإبراز هذا الرمز الشامل في أطيب مظاهره . فليست هي بحيوان مفترس ، وليست هي بحيوان مؤذ ، وليست هي بالحيوان البعيد من معيشة الإنسان منـذ أقـدم عهوده . وقد كتب عنها يقول : « إن أمنا البقرة أبر في كثير من الأمور من الأم التي تلدنا . فإن الأم التي تلدنا تعطينا اللبن نحو سنتين وتنتظر منا أن نخدمها طويلا متى بلغنـا أشدنـا ، أمـا أمنـا البقـرة فلا تنتظـر منـا شيئـاً غير الحَـبِّ والعشب » .

وقد كان يذكر أحياناً كلمة السيد المسيح : « أحبب جارك كنفسك » ثم يضيف إليها : « وكل كائن حي للإنسان جار » .

ولا يفوتنا أن نستعيد دائماً في هذا الصدد كلمته التي يقولها عن هوى كل إنسان لديانته وإن لم تسلم من عيب . فقد كان يقول : « إن المرء يحب ديانته كما يحب امرأته ، وهو يحب امرأته وإن لم تكن أجمل أنثى في نظره ، لأنها هي امرأته ، لا لأنها أفضل النساء » .

وما نحسب أن غاندي كانت تفوته الفطنة لغرائب ديانتـه ، ولكنـه كان يأخذها على العلات ، لأن الايمان مع التجوز في بعض رموزه خير عنده من ترك الايمان .

صلاته

عقيدة غاندي هي أهم شيء في بنيان شخصيته .

وصلاة غاندي هي أهم شيء في بنيان عقيدته .

فنحن لهذا نقترب من فهمه كلما اقتربنا من فهم صلاته ، لأن الصلاة عنده لا تنبعث عن طلب أو استغاثة أو ابتهال ، ولكنها تنبعث إلى حس فوق الحس ، وفوق التفكير ، وفوق الطلب والابتهال .

وهي عنده ، كما هي عند الجينيين عامة ، أعلى مراتب الوعي الذي يتاح للكائن الموجود .

فالروح الإلٓهي في اعتقادهم سارٍ في جميع هذه الموجودات ، مبثوث في جميع الأجسام والأجساد ، ولا يزال الانسان محصوراً في أوهاق الجسد أو في أوهاق المادة على العموم ، ما دام معتمداً على الحواس ، أو على العواطف أو على التفكير في إدراك ما حوله . ولكنه يرتقي إلى مرتبة من الوعي أعلى من مراتب التفكير ، عندما يدرك الروح خالصاً منزهاً من هذه الأوهاق .

فهو لا يصل بالحس إلى شيء أرفع من المادة أو المحسوسات المادية .

وقد يرتقي بالتفكير إلى شيء أرفع مما يدركه الحس ، ولكنه لا يتجاوز به حدود المحسوسات .

وهناك مرتبة من التفكير أعلى من مرتبة « التعقل المنطقي » وهي مرتبة

« التأمل » والانقطاع بالوجدان عن كل ما يحيط بالانسان .

ففي هذه المرتبة يستطيع الانسان أن يسيطر على جسده ويسيطر على الطبيعة ، ويرتقي إلى الحالة التي يقهر بها المادة ، ويصنع الخوارق ، ويخالف العادات ، وهي تسمى عندهم حالة « السديهي » Siddhis أو الصديقية إذا كان للفظ صلة باللغات السامية . ولكن هذه الحالة لا تزال دون حالة الخلاص المطلق بكثير ، وهي التي يسمونها كيفْاليا Kaivalya أو التجلي الأعظم . بل ربما خيف على صانع الخوارق أن يفسد كل ما صنع إذا أعجبته قدرته على تسخير الطبيعة فاغترّ بها ، واسترسل فيها ، لأنه لا يزال محصوراً في « أنانيته » الباطلة ، كلما أعجبته السيطرة وأحب المزيد منها . وإنما ينفعه صنع الخوارق لسبب واحد ، وهو تثبيت يقينه بالسير على الهدى في طريق الخلاص ، وأنه قد بلغ إلى مرتبة ينتقل منها إلى المرتبة التي تليها ، وهي غاية الغايات التي تسمو إليها قداسة الانسان .

ومتى ترقى القديس إلى مرتبة الخلاص فهنالك يلتقي بالروح الإلّهي خالصاً مجرداً من علاقات كل مادة وكل محسوس ، ويلمح الحقيقة المجردة التي تضل عنها الحواس والعقول ، وينتقل إلى سماء من السعادة المطلقة لا توصف ، ولا تقبل الوصف بالكلمات ولا بالأفكار ، لأن الكلام مقيد بالفكر ، والفكر لا ينطلق من جميع القيود . ويطيب للقديس أن يستعيد هذه اللحظات كلما استطاع ، وهو لا يستطيعها في كل حين .

وقد كان غاندي يصلي ليستعيد هذه السعادة ، ولا ينتظر شيئاً غيرها من الصلاة ، ولم يعنه قط أن يصنع الخوارق أو يسيطر على قوانين الطبيعة . لأن الخوارق لا تقصد لذاتها ، ولا تراد إلا على سبيل البرهان ، ولا حاجة بالمثبت إلى برهان .

وكان يود لو ينقطع للصلاة مدى حياته ، ولكنه كان يعلم أن لقاء الروح

الإلّهي مدى الحياة أمر يفوق الطاقة الإنسانية ، فكان يتزود منها بغاية ما يطيق ، ويؤثر هذا الزاد على كل زاد فيه غذاء للجسد ، أو غذاء للعقل ، أو غذاء للروح .

قال في محاضرة له عن الصلاة : « إن من يختبر سحر الصلاة قد يستغني عن الطعام أياماً ، ولا يستغني عن الصلاة لحظة واحدة . إذ لا سلام في داخل الضمير بغير صلاة » .

وقال لسامعيه من الطلاب في تلك المحاضرة : « إن في صدر الإنسان لصراعاً أبدياً ثائراً بين قوى الظلام وقوى النور ، ومن لم يكن له مرفأ أمين من الصلاة يلوذ به ، فهو خليق أن يقع فريسة لقوى الظلام » .

ثم قال: « إن الصلاة هي صميم قلب الحياة الإنسانية، وهي الجوهر الحيوي في كل ديانة ، وقد تكون توسلا أو اتصالا من باطن الروح ، ولكن الغاية التي تنتهي إليها واحدة . فإنها حين تكون توسلا ينبغي أن يكون التوسل التماساً لتطهير الروح وتنظيفها من الأدران ، وانتشالها من أطباق الجهل والظلام التي تطبق عليها . فكل من تطلع إلى إيقاظ الجانب الإلّهي في نفسه فلا مناص له من اللياذ بالصلاة . إلا أن الصلاة ليست تمريناً في الكلمات أو التراتيل ، وليست مجرد تكرار للصيغ والعبارات . فما من تكرار لتراتيل « الرماناما » إلا وهو عقيم إن لم تصحبه يقظة في الروح ، وخير في الصلاة قلب بغير كلمات من كلمات بغير قلب . . » .

وهذه هي الصلاة كما يصفها للمتعلمين ، وقد كان يخاطبهم حين يكلمهم عنها باللغة التي يخاطبونه بها ، وهي لغة العلوم التجريبية ، فكان يقول لهم : « إن نفع الصلاة قد ثبت للمصلين بالتجربة من قديم الزمن . فلا يجوز لهم إنكارها إلا بعد تجربتها ، ولن يجربوها حتى يجدوا في التجربة ولا يتخذوها عبثاً أو سخرية » . وكتب له أحد الطلبة يقول : « إنه لا يصلي لأنه لا يعلم ما

جدوى الصلاة » فقال له : « ألا يتعلم التلاميذ برامجهم إلا بعد أن يعرفوا تلك البرامج ويعلموا جدواها ؟ » وقال في هذا الصدد : « إن العقل شيء عظيم ، ولكنه يصبح غولاً كريهاً إذا ادعى لنفسه أنه قادر على كل شيء محيط بكل شيء . وأن نسبة هذه القدرة إليه لَهي نمطرديء من الوثنية . فالعقل عند هؤلاء العقليين وثن يعبدونه كما يعبد الوثني حجراً أو نصباً ، ويعتقد فيه أنه إله » .

وأشار إلى التجربة في حالة الإنكار فقال : « إن الذين انقطعت الصلة بينهم وبين اللّه وامتنعت عليهم وسيلة الاتصال به بوحي الغريزة أو المعرفة أو التقليد ، قد شعروا ، على الأقل ، بسوء الحالة وجربوا أنها حالة محزنة موحشة في أعماق الطوية ، ومنهم برادلو Bradlaugh الفيلسوف الملحد المشهور . . فالتجربة في الحالتين تدل على قيمة الصلاة » .

وغاندي يذكر التجربة للذين يناقشونه في الصلاة بأساليب العلوم التجريبية . ولكن الصلاة في حياته ليست تجربة ولا استطلاعاً ولا وسيلة إلى غاية . إنما هي غاية الغايات ، لأنها هي التقاؤه بالروح الإلّهي في أفق أعلى من أفق الحس والتفكير والمراجعة . وليس للإنسان غاية أسمى من هذا اللقاء .

فإذا شعر بأنه قد صلّى ، وأن صلاته قد استولت عليه ، ونقلته من شواغل ذاته إلى أفق الروح الإلهية ، خرج من صلاته ماضياً فيما آمن به واتجه إليه ، ولم يبال ما يعرض له من النقائض والمجادلات عند التطبيق أو المناقشة ، لأن المناقشات والمجادلات والنقائض من أحابيل الفكر التي يصطاد بها صغائر الأمور ، ولكنه لا يبلغ بها أن يحدق بعظائم الأمور .

وإيمان غاندي بالصلاة على هذا المعنى مفتاح من مفاتيح هذا العقل الذي كان يتناقض في وصاياه وأعماله ، ولم يكن من الجهل بحيث يخفى عليه هذا التناقض في لغة الفكر والتعبير ، ولكنه كان يحتكم بالنقائض والمناقشات إلى مرجع عنده فوق مرجع الفكر ومرجع البرهان ، وهو النفاذ إلى مصدر الفكر

ومصدر البرهان من الروح الإلّهي المحيط بكل هذا الوجود ، وبكل ما فيه من الأجزاء والفوارق والمفارقات .

لقد تقدم أن رسول « الاهمسا » قد بلغ من ثقته بسلاحه أنه وصفه لهتلر قبيل الحرب العالمية الثانية ، وقد حاول أن يقنعه بمضاء هذا السلاح في كل مشكلة ، وأنه لأمضى من كل ما أعد من عدة ، وكل ما جند من جنود .

ولكن رسول « الاهمسا » قد عاش حتى شهد التجربة الأولى لأمضى سلاح من أسلحة الحروب عرفه المقاتلون : سلاح أمضى من كل ما أعده هتلر وأعده محاربوه في فاتحة الحرب العالمية الثانية : وهو سلاح القذيفة الذرية .

وظنت الصحفية الأمريكية « مارجريت بورك هوايت » أنها تفحمه بسؤاله عما أعده لمقاومة القذيفة الذرية ، فلم يصف لها عدة للمقاومة غير عدته المعهودة التي تفل عنده كل سلاح : وهي اجتناب العنف والصلاة .

قال : « أقاومها بالصلاة العاملة .. أخرج إلى العراء ، وأدع ربان الطائرة يرى أنني لا أواجهه بوجه عدو . إنه لا يرى وجهي على ذلك العلو الشاهق ، ولكن الصلاة القلبية التي لا تكن له ضرراً ولا تنطوي على بغضاء ، تبلغه في سمائه فتفتح عينيه . إن الذين أماتتهم القذيفة الذرية في هيروشيما لو أنهم ماتوا وهم في صلاة عاملة ، واستقبلوا الموت والصلاة في قلوبهم دون أن تنفرج شفاههم بأنة ألم أو صيحة خوف ، لما انتهت الحرب كما انتهت بتلك النهاية المخزية » .

ونعترف بأنه جواب غير مقنع ، ولكننا نعترف أيضاً بأنه ما من جواب يجيب به ناظر إلى خير الانسانية كلها ، هو أدنى من هذا الجواب إلى الاقناع .

ما هي « الاهمسا » ؟

ما هي هذه « الاهمسا » التي صيرت غاندي قديساً وطوعت له تلك القوة التي صنع بها ما لم يصنعه زعيم من زعماء بلاده ؟

إننا إذا فهمنا منها مجرد حب السلامة من طريق المسالمة كانت أسهل مذهب من مذاهب الحياة يدعى إليه ويستجاب .

لأن حب السلامة غريزة في جميع الأحياء .

ولكننا إذا فهمنا « الاهمسا » هذا الفهم كان ذلك أخطأ الخطأ في عرفانها على حقيقتها ، لأنها ليست أسهل مذهب يدعى إليه ويجاب ، بل هي في الواقع أصعب المذاهب في الدعوة ، وأصعبها في الاستجابة ، وأعسرها على التنفيذ والمراعاة .

فهي أصعب من الدعوة إلى القتال ، لأن الدعوة إلى القتال لم تعدم مجيباً في وقت من الأوقات . وهي أصعب من الدعوة إلى الشجاعة ، لأن الشجاعة قد تكون مطاوعة لدواعي الفطرة ، أو دواعي الحماسة الاجتماعية ، فلا تعدم الدعوة إليها مجيبين في كل حين .

هي أصعب من هذه الدعوات وأمثالها ، لأنها تتطلب مغالبة للنفس لا تتطلبها دعوة أخرى ، وقد تتطلب هذه المغالبة بغير فخر لصاحبها وبغير صدى من الإعجاب في نفوس أبناء قومه ، ولعلها على نقيض ذلك تعرضه للخزي والازدراء .

وقد تنحصر الشجاعة في ضبط النفس واستجماع قوتها في وجه الخطر ، ولكن « الاهمسا » تكلف العامل بها أن يضبط نفسه ، ويستجمع قوته في وجه الخطر ، وفي وجه الإغراء وفي وجه السمعة السيئة فلا يهمه أن يوصف بالجبن إذا كان هو على يقين أنه ليس بجبان وأنه لا يخاف .

وإذا قلت « لا خوف » فقد حصرت الشجاعة من جميع أطرافها ، سواء أردت الشجاعة في المسائل الجسدية أو أردت الشجاعة في المسائل الأدبية .

ولكنك لا تحصر « الاهمسا » بهاتين الكلمتين ، لأنها تنفي الخوف وتنفي معه الكراهية . فلا خوف ولا كراهية ، بل شجاعة ومحبة ، وهاتان الخصلتان هما « الاهمسا » في اللباب .

وقد قال غاندي غير مرة : إنه يفضل العنف على الجبن والفرار من الخطر . قال ذلك في إبان الفتنة الهندية سنة ١٩٢٠ . وقال يومئذ إنه يفضل العنف ألف مرة على مسخ النوع برذيلة الجبن والفرار ، ومن كان لا يبالي أن يقتل ويقتل فهو خير ممن يفر من النزال ، لأنه يخاف القتل في مشتجر القتال . وقد كان يعلم الآثمين أنفسهم أن الفرار من الرذيلة أحجى بهم من الفرار من الموت : جاءه متهم مرة في جريمة سرقة واعترف له بالجريمة . فقال : عجباً ! إنك كنت تعلم أنك تسرق وكنت تعلم العقاب على السرقة فلماذا فعلتها ؟ قال الرجل مقتنعاً : لأنني لا بد أن أعيش . . . فأعاد غاندي كلمته مقتنعاً أيضاً : لا بد أن تعيش !! لماذا ؟ يريد أن يقول : إن العيش مع الرذيلة خير منه الموت .

فـ « الاهمسا » هي ترك العنف شعوراً بالقوة والقدرة النفسية وليست هي ترك العنف شعوراً بالضعف وعجزاً عن المقاومة .

وقد كانت دعوة « الاهمسا » أصعب الدعوات في الهند خاصة ، حين تصدى غاندي للتبشير بها وإحيائها في الآداب الهندية . لأن دعوته قد صادفت

الثورة الوطنية في إبانها ، وصادفت كفراناً من أبناء الهند بعقيدتهم القديمة في السماحة والمسالمة ، إذ كان فيهم من يعلل سطوة الإنجليز وخنوع الهنود بأن الانجليز يأكلون اللحوم ، وأن الهنود يحرمون أكلها ويعيشون على غذاء النبات ، وشاعت بينهم أغنية بهذا المعنى يرددونها في المدارس والمحافل ، فكانت دعوة غاندي يومئذ تقاوم تيار الشعور في الهند نفسها ، وإن كانت من أعرق الدعوات في البلاد .

ولم يكن غاندي نفسه يجهل ما في غذاء اللحوم من الفائدة الجسدية . فقد كان يرى من علاج الجرحى أن آكلي اللحوم يقاومون النزف ، وتندمل جراحهم قبل اندمال الجراح في آكلي النبات ، وكان يرى أن القوة البدنية أعم وأظهر في آكلي اللحوم . ولكنه كان يقول : إن القوة الإنسانية لا تأتي من قوة العضلات ، بل من قوة الإرادة ، وإن غلبة الروح على البنية أليق بالإنسانية من غلبة البنية على الروح .

وكل دين عرضة لأسئلة التعجيز أو التنطع من طلاب الفتاوى المتمحلين . فلم يعدم غاندي عشرات الأسئلة من هذا القبيل ، إما تعجيزاً له ، أو رغبة في استيفاء العمل بنصيحته ، فمنهم من كان يسأله : هل يجوز لي أن أقتل الثعبان ، أو يجب علي أن أتركه يمضي لسبيله ؟ ومنهم من كان يسأله : هل تنفق الهند على جيش مسلح أو لا تنفق عليه ؟

فكان يجيب على كل سؤال من هذه الأسئلة بما يناسبه ويحصره في حدوده . كان يقول لسائله عن الثعابين : إنك لا تقتل ثعابين الغضب والجشع التي في صدرك ، ثم تبحث عن الثعابين التي قد تصادفها في طريقك . إن هذه الثعابين ليست بمشكلة خلقية ، وإنما المشكلة الخلقية أن تقتلع جذور الكراهية والاندفاع مع الشهوة والهوى من صميم نفسك ، وأنت في حل بعد ذلك من كل صنيع تدفع به الأذى في غير عداوة ولا انتقام .

وكان يقول لسائليه عن الجيش : إن مسألة الجيش مسألة سياسية يحلها السياسيون ، ولكن « الاهمسا » مسألة خلقية يحلها كل إنسان لنفسه ليضبط عنانه في يمينه ، وهو المرجع في كل فتوى تعرض له متى اطمأن من وسواس الجبن والكراهية والكبرياء .

هذه هي خلاصة « الاهمسا » كما كان غاندي يبشر بها أبناء أمته ، وأبناء كل أمة تصل إليهم دعوته .

وهي ولا شك دعوة لا تقبل كلها ، ولا ترفض كلها ، ولكنها خليقة ألا تبخس حقها بسوء التصور أو سوء التطبيق .

وقد تتوقف كلها على فهم المراد بالعدوان أو سبب العدوان . فربما كان العدوان الأكبر في ترك المعتدي يفعل ما يشاء ، وهو في أمان من سوء عقباه .

وقد صدق غاندي حين قال : إن العقل الذي كشف عن « الاهمسا » عبقرية أعظم من نيوتن وأشجع من ولنجتون . ولكنه قد يكون كذلك ، ولا يلزم ضرورة أن تكون هذه العبقرية في عصمة من الخطأ والإسراف .

« الاهمسا » من الوجهة العلمية

في الوقت الذي قام فيه غاندي بالدعوة إلى السلام واجتناب المقاومة العنيفة ، كانت أوربة تضطرب بدعوة أخرى تناقضها تمام المناقضة ، وهي دعوة القوة والقسوة ، أو دين القوة كما سماه أتباعه ومروجوه .

وكانت الدعوة إلى دين القوة تنبعث من جانب الفلاسفة والمفكرين ، كما تنبعث من جانب الساسة وقادة الجماهير .

فانتشرت النازية والفاشية في أوربة الوسطى وأوربة الجنوبية ، وقام لها أنصار في البلاد التي تزعزعت فيها مبادىء الديمقراطية ، أو عجزت فيها الديمقراطية عن حل مشكلاتها وتعزيز الرجاء في تحقيق مثلها العليا .

وكانت الشيوعية تحارب النازية والفاشية ، ولكنها لا تخالفها في الإيمان بالقوة والاعتماد عليها وحدها في إتمام الانقلاب الذي يقضي على نظام رأس المال ، ويقيم النظام الشيوعي في مكانه .

وكان من الطبّيعي أن تثير هذه الدعوة المطبقة مخاوف أنصار السلام ، ولا سيما بعد الحرب العالمية الأولى التي ابتلي فيها الأوربيون من شرور الحرب بما بغضها إليهم ، وضاعف مساعيهم في منع الحروب وتقرير مبادىء الوساطة والتحكيم . فنشأت جماعات الأمم ، وكثر دعاة السلم والمسالمة ، وتصدى للكتابة في هذا الغرض نخبة من أقطاب المفكرين وحملة الأقلام وتحول الأمر إلى عقيدة شعورية لفرط النفور من الحرب ، وشدة الحاجة إلى

إيمان يقابل إيمان المبشرين بدين القوة وشريعة العنف والقسوة .

وانتقل صدى « الاهمسا » إلى أوربة فوصل إليها في أوانه ، ودان بها بعض كتابها على طريقة الغربيين في كل دعوة ، وهي عرضها على العقل من جانب البحث والعلم ، غير مكتفين بالبشارة الروحية أو المواعظ الدينية على طريقة دعاة « الاهمسا » من الهنود .

ومن خيرة الكتاب في هذا الغرض ـ على هذا النحو ـ « ريتشارد جريج

ومن خيرة الكتاب في هذا الغرض ـ على هذا النحو ـ « ريتشارد جريج Gregg » صاحب كتاب « قوة اللاعنف أو المسالمة » The Power ».

فإنه قد حشد لتعزيز هذا المذهب كل ما يمكن أن يحشد له من تقريرات العلوم الحديثة ، وفي مقدمتها علم الحياة وعلم النفس ، واستشهد بتجارب التاريخ كما استشهد بكل تجربة نافعة من تجارب الزمن الأخير .

ومن أمثلة آرائه التي تدل على منحى تفكيره ، قوله في تعليل الخوف والغضب : « إن لهما ـ من الوجهة الفزيولوجية ـ وظيفة نافعة وهي إعداد البنية للعمل عند الحاجة إلى الهرب أو القتال ، ويشتمل هذا الإعداد على استنهاض قوى البنية وحفزها بجملتها : دماغاً وأعصاباً مسيطرةً على العضلات الخاضعة للإرادة ، أو أعصاباً مسيطرةً على العضلات التي تعمل من تلقائها ، أو جهازاً للتنفس ، أو نظاماً للدورة الدموية ، أو إفرازاً من بعض الغددالتي تدخل فيها الغدة الدرقية والغدة الكظرية والكبد ، لتقذف في مجرى الدم من المواد ما يصلح لتوليد الطاقة والحركة . وإذ كانت الأفكار على الأغلب الأعم في طبيعتها من قبيل الخطط التي ترسم وسائل العمل الممكنة ، كان من شأن الخوف والغضب أن يعملا في العقل كذلك ، بحيث يمكن أن يقال إن الخوف والغضب يعتبران حالة انتقال من نشاط أقل إلى نشاط أوفر وأقوى .

وعرض للناحية النفسية ، فاستشهد بقول العالم النفساني شاند

Shand .: إن الدهشة تجبّ شعور النفور والاشمئزاز والاحتقار بما هو موضوع للدهشة ، فإذا اعتدى إنسان على إنسان فقاومه المعتدي عليه عنفاً بعنف وقسوة بقسوة ، فماذا يكون من أثر ذلك في نفس المعتدي ؟ إنه يزداد إيماناً بصحة الوسيلة التي استخدمها واعتبارها مرجعاً صالحاً لتسوية النزاع بينه وبين خصمه ، فلا يتزلزل اعتقاده بحقه فيما عمل ، بل يتأكد عنده هذا الاعتقاد وينشط للمضي في عدوانه . ولكنه إذا اعتدى فلم يلق من المعتدي عليه مقاومة من طبيعة اعتدائه ، فقد يقع في روعه لأول وهلة أنه جبن ومهانة وضعف من ذلك المعتدى عليه . ولكنه لا يلبث أن يعلم من مظهره ومخبره أنه ليس بالجبان ولا بالمهين في نظر نفسه حتى تأخذه الدهشة ، فيكف عن الاحتقار والترفع ، ويرجع إلى نفسه فيحاسبها على اعتدائه ، ويستطيع أن يدرك في هذه الحالة أن الاعتداء مخجل لصاحبه ، وليس بالمرجع المعترف به في معاملة غيره .

ولا نزاع عندنا في صواب هذه التقريرات من الوجهة الفزيولوجية أو الوجهة النفسانية ، ولكنها فيما نرى محل نزاع كثير في تسويغ « الاهمسا » على اطلاقها ، أو في القول بأن المقاومة من جنس العمل أمر لا تدعو إليه الحاجة ، في حياة الفرد أو حياة الجماعة .

فقد تكون عوارض البنية التي تنفع الانسان في حالة الغضب أو الهرب تدبيراً فيزيولوجياً لا تدعو الحاجة إليه الآن كما كانت تدعو إليه أيام الهمجية الأولى ، أو قبل هذا الطور من أطوار الحضارة ، وهو طور لا ينتفع فيه الانسان بالغضب والخوف على ذلك المنوال ، ولا يحتاج إلى الهرب ولا إلى النزال كلما غضب أو خاف .

لكن الواقع أن الأخلاق جميعاً تقترن بحالات جسدية من هذا القبيل ، وان الدواعي الجسدية قد تزول ويبقى الخلق لازماً بعد بطلان الأسباب التي أوجبت دواعيه الجسدية .

ومثال ذلك خلق « الأنفة » وهو كما يدل عليه اسمه ، خلق كان في نشأته مقترناً بحركة تلاحظ على الأنف خاصة .

فإن الانسان إذا أنف في عصر الحضارة من بعض ما يسمع به أو يراه ، شمخ بأنفه أو قبض مُنخريه أو أشاح بهما إلى هذا الجانب أو ذاك ، كأنما يتقي رائحة كريهة يعافها ويود الابتعاد عنها .

وكان أصل هذه الحركة الجسدية فعلا هو اتقاء الروائح الكريهة التي لا يحب الانسان أن تسري إلى صدره ، ثم أصبحت هذه الحركة الجسدية ملازمة للأنفة من الأشياء التي لا رائحة لها ولا علاقة لها بالمنخرين أو بالنفس الذي يدخل إلى الرئتين .

كذلك يبصق الانسان أحياناً علامة على الامتعاض والاستهجان ، وما هي في الأصل إلا حركة جسدية تعليلها هياج غدد اللعاب عند مقابلة النظر أو الشم لشيء لا يقبله الجوف . ثم انتقلت من المحسوسات إلى الأشياء التي لا يقبلها العقل أو الضمير .

ويتطاول الانسان إذا وقف في مواقف الصولة والكبرياء ، وكان ذلك مما ينفعه أمام خصمه ليروعه بامتداد أعضائه وقوة جسده . ولكنه الآن يتطاول كلما اعتز بقوة نفسية أو جسدية ، وقد تكون القوة نفسية محضاً لا تقع عليها العين .

ويشير الانسان بظهر يده في غير جهد ولا اكتراث إذا استخف بأمر من الأمور ، وكأنه يدفع شيئاً بلغ من خفته وهوانه ، أنه يدفع بأيسر حركة من أصابع اليد الواحدة .

وهو إذا استخف عقله ، أو استخفت نفسه بذلك الأمر ، لا يدفع شيئاً يدفع باليدين على أية حال .

فالحركات النفسية قد تقترن بحركات جسدية بطلت حكمتها أو بطلت موجباتها « الفزيولوجية » ، ولكن بطلان تلك الموجبات لا يدل على بطلان الحركات النفسية التي تلازمها ، ولا يفيد أن الغضب والخوف مثلاً لا ينفعان

اليوم لأن العوارض الجسدية التي لازمتهما زمناً طويلا كانت نافعة من الوجهة الفزيولوجية ، ثم بطل نفعها في عصر الحضارة من هذه الوجهة .

فإن الغضب والخوف قد ينفعان اليوم من الوجهة النفسية ، وإن لم تستفد بنية الإنسان من هياج الغدد أو تيقظ الأعصاب وتنبه الدماغ .

أما أن المعتدي يخجل من اعتدائه إذا رأى السماحة من المعتدى عليه في غير جبن ولا استكانة ، فذلك صحيح في كثير من المعتدين ، وله ولا شك أثره في تأنيب الضمير وتعويده الكف عن العدوان ، وقلة الاعتزاز به والالتجاء إليه .

ولكننا ، سواء حدث هذا أو لم يحدث ، لا يصح أن نفهم منه أن الخير قوة « سلبية » لا عمل لها إلا أن تترك الشر يعمل ثم تقابله بالسماحة والإغضاء .

فهل قصارى الخير أنه لا يقاوم الشر ؟ وهل من حق الشر وحده أن يبدأ بالعمل ويتمادى فيه ، وأن نترك له أن يخجل أو لا يخجل من عاقبة عمله ؟

ألا يوجد ثمة نوع من الكبح والزجر يعيد المعتدي إلى ضميره فيشعر بتأنيبه ويرجع عن عدوانه ؟

ألا يلزم أن يشعر المعتدي بعجزه عن الاعتداء في كثير من الأحيان ؟

أليس هناك فرق بين من تأصلت فيه ضراوة العدوان وبين من يستسهله لأمان عقباه ، وهو على استعداد للزجوع عنه إذا لقي المقاومة من أول اعتداء ؟ . . .

ألا يكون الخير خيراً إلا إذا ضربه الشر فصفح عنه ؟

ألا يجب على الخيرَ أحياناً أن يضرب الشر وهو خير لا يزال ؟

***

فإذا قصرنا الخير على المسامحة ، أو جعلناه فضيلة سلبية أو فضيلة مجاوبة ، فقد يصح على احتمال من الاحتمالات أن الكف عن مقاومة الشرير تصلحه في حالات ، ولا تصلحه في حالات .

وينبغي أن تهدينا دهشة الشرير من الكف عن مقاومته إلى حقيقة نفسانية أخرى جديرة بالاعتبار في معاملة الأشرار ، وهي أن هذه الدهشة تدل على إيمان متأصل في النفس الانسانية بأن رد العدوان إليها جزاء معقول يصيبها بالحق . فهو من ثم لا يضريها بالشر ولا يملي لها فيه ، كلما اعتدت فقوبلت بمقاومة الاعتداء ، وبخاصة حين تجيء المقاومة من المجتمعات التي تتولى صيانة نفسها بأحكام القوانين ، لانتفاء « البواعث الشخصية » هنا وصدور الحكم ممن ليست له فيه مصلحة أو دافع انتقام .

أما اذا اعتبرنا الخير قوة عاملة ، أو قوة إيجابية ، فمن الواجب إذن أن تعمل وأن تزيل الموانع من طريقها ، وكثيراً ما تكون إزالة الشر وإزالة الشرير شيئين متلازمين .

وأياً كان الأثر في نفس الشرير فمما لا شك فيه أن إزالة شرير من العالم أربح للعالم من إزالة خيرٍ انتظاراً لإصلاح شرير لأن بقاء الخير المضمون أربح للعالم من الرجاء في خير فقط ، قد يكون وقد لا يكون .

***

لكن العبرة في مذهب « الاهمسا » بعد هذا كله ، هي أن المذاهب الانسانية تتوازن وتتقابل ، وينطلق أحدها إلى أقصى الشدة فينطلق الآخر إلى أقصى اللين .

فـ « الاهمسا » معقولة إذا كان في العالم مذهب ينادي بأن القسوة دين مقدس ، وأن القوة الغاشمة مقطع الحق كله ، وأن البطش بالضعفاء حق مطلق للأقوياء ، وأن العلاقة بين القوي والقوي لا تكون إلا علاقة نزاع

وغلاب .

هذا الغلو في العنف يقابله ذلك الغلو في اللين .

ولا بد من قوام بين الطرفين النقيضين ، وهو قوام الأمر الذي أخذت به العقيدة الإسلامية . فلا اعتداء ولا قبول للاعتداء ، وإذا صفحت فذلك حق لك ، ولكنه ليس بحق عليك في كل حال .

« ولا تعتدوا إن اللّه لا يحب المعتدين » .

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

« ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

« إن اللّه يأمر بالعدل والإحسان » .

« فمن تصدق فهو كفارة له » .

« وإن تَعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن اللّه غفور رحيم » .

« وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر اللّه لكم واللّه غفور رحيم » .

***

في هذا القوام بين طرف العنف وطرف اللين صلاح الأخيار والأشرار . فالعدوان ممنوع ورد العدوان حق ، والصفح عنه جائز لمن يطيقه أو لمن يراه .

وبهذا يخرج الخلق من « الآلية » إلى مجال التصرف الانساني الذي يليق بذوي النفوس والعقول . فلا عدوان في كل حال ، ولا مسالمة في كل حال . لأن هذا وذاك عمل آلات لا تفرق بين موضع العنف وموضع اللين ، وإنما يكون الخلق خلقاً حين يتعالى عن صنيع الآلات .

والانسانية بحمد الله لا تأخذ كل ما يقوله الدعاة ولا تنبذ كل ما يقولون . بل هي لا تأخذ ما تظن أنها أخذته ، ولا تنبذ ما تظن أنها نبذته ، وإنما يخلص لها ما تعرفه وما لا تعرفه من تلك الدعوات .

وفي ذلك آية شاهدة على أنهم جميعاً مسوقون لما يراد بهم لا لما يريدونه . أو هي آية شاهدة على عناية من فوق إرادة الإنسان .

وإذا ألقى هذا الصيدلي في بوتقة الدواء عقاراً غير صالح ، وألقى ذلك الصيدلي فيها عقاراً آخر غير صالح ، ثم خرج من هذه العقاقير كلها دواء فيه صلاح ، فذلك دليل على الطب ، ودليل على الطبيب .

ثقافة غاندي

كتب غاندي في صحيفته مرة عن الطالب والمطالعة ، فقال عن الأدب المكشوف : « لقد كان رينولد ـ أحد الكتاب المشهورين بوصف المناظر المكشوفة ـ صاحب حظ بين الطلاب في أيام تلمذتي ، فلم أنج من قراءته إلا لأنني كنت أبعد شيء عن أن أوصف بالطالب الألمعي ، ولم أعن قط بالخروج من نطاق الكتب المدرسية ، ولكنني ذهبت إلى انجلترا فوجدت مع هذا أن أمثال هذه القصص منفية من كل بيئة متحشمة ، وأنني لم أخسرَ شيئاً إذ لم أطلع على واحدة منها . . »

ونحن نفهم هذه الكلمة فهماً صحيحاً إذا فهمنا منها أن « المهاتما » لم يكن متبحراً في المطالعة ، ولم يكن قط من أولئك الذين يوصفون بين الغربيين بأنهم ديدان كتب أو أحلاس مكتبات .

ولكننا نخطىء فهمها إذا خطر لنا أن نصيب الرجل من الثقافة كان نصيباً نزراً بين أمثاله ، أو أنه عاش في عزلة عن ثقافة الأمم الأخرى ، وبخاصة ثقافة عصره ، ونعني بها ثقافة القرن التاسع عشر على التخصيص .

فالواقع أن غاندي لم يكن منزور الحظ من الاطلاع ، ولم يكن مقصوراً في قراءته ـ أثناء التلمذة في أوربة ـ على الدروس التي كان متخصصاً لها بحكم هذه التلمذة ، وهي دروس التشريع والعلوم السياسية .

فقد اطلع على أفلاطون وترجم منه « دفاع سقراط » إلى اللهجة

الجوجراتية ، وهي لهجته الوطنية .

واطلع على كارل ماركس ، وجون ستيوارت ميل .

وأعجب بتولستوي الروسي ، وماتسيني الإيطالي .

وتتبع آثار « رسكن » وترجم له كتابه « حتى هذا المصير » Unto this last إلى اللهجة الجوجراتية .

وكان يقرأ « ماكوْلي » ويستطيب أسلوبه وبراعته في تعبيره .

وكان يستحسن « ثورو » الأمريكي ، ويعجب بمعيشته وآرائه .

ودرس اللاتينية فاستطاع أن يتذوق فيها عيون الأدب القديم في بلاغته الأصيلة .

وقليل من المصلحين الشرقيين في زمانه من أخذ بنصيب من الثقافة العامة أوفى من هذا النصيب .

***

غير أننا نخطيء مرة أخرى إذا فهمنا من هذا أنه تتلمذ لواحد من هؤلاء وتوجه معه إلى وجهته الفكرية أو الروحية وإنما كان يتجه إلى الكاتب أو الفيلسوف حين يجده في اتجاهه الذي نشأ عليه بين أبيه وأمه ، فيختاره لأنه نهج من قبله في طريقه المرسوم .

وخير ما يقال في علة اغتباطه بهؤلاء الكتاب والمفكرين أنه شبيه باغتباط الإنسان حين يحل في بلد غريب ، فيعثر فيه على أناس يتكلمون بلسانه ، ويعرفون بلده ، ويذكرونه بوطنه الأصيل .

فلم يعجب بأحد من كتاب أوربة في زمانه كما أعجب بتولستوي . . قرأ قصصه الكبيرة والصغيرة ، وكتب إليه ، واعتز بجوابه ، وأطلق اسمه على

مزرعته التي أنشأها في أفريقية الجنوبية للرياضة الجسدية والروحية ، وكان يستشهد به في عظاته ومقالاته . فلم يجد مثلا يذكره عند الكلام على تحريم التدخين غير مثل السكران الذي قال تولستوي في بعض أقاصيصه : إنه تردد عن الجرم وهو سكران ، ثم أقدم عليه بعد تدخين سيجارته ، وهو مستريح إليه .

ولكنه أحب تولستوي لتبشيره بالمقاومة السلبية ، واجتناب العنف والثورة الدموية ، ولم تكن هذه المقاومة إلا شعبة واحدة من شعب العقيدة التي شب عليها غاندي ، وهي عقيدة « الاهمسا » التي تقدمت الإشارة إليها .

كذلك أحب « ثورو » لأنه كان يوصي بالعصيان المدني Civill – disobedience ويتنسك بين أحضان الطبيعة .

ولم يستحق « رسكن » إعجابه بما كتبه عن نقد الفنون ، وشرح مذاهب التصوير ، ولكنه استحق منه هذا الإعجاب بنزعته « النباتية » وإنحائه على الصناعات الكبرى، لأنها تمسخ الإنسان وترده إلى عداد الآلات في تفكيره وعمله .

وكانت حقوق الانسان وحقوق الأمم ، هي أهم ما استهواه في ماتسيني زعيم النهضة الإيطالية .

وكان الإنحاء على « رأس المال » شفيع كارل ماركس لديه ولم يوافقه في شيء غير هذا من دعوته إلى الثورة والانقلاب .

وكان يدرس « جون ستيوارت ميل » لأنه كان نبي الحرية بين فلاسفة العصر الجديث ، ويقرأ « ماكولي » لأنه عاش في الهند ، وتكلم عن تاريخها وعلق بعض التعليق على أدبها القديم .

ولم تعنه قط مدرسة فكرية في بلاد الانجليز كما عني بمدرسة المتصوفين الروحانيين « Theosophists » لأنهم هم أنفسهم يرجعون إلى كتب الهند ،

ومراجع الشرق القديم .

ومن عجائب أطواره في التثقف ، أنه دان بكتب الهند الدينية ولم يطلع عليها في اللغة السنسكريتية ، فلما وصل إلى انجلترا قرأ سفر « البهاجفاد » Bhagavad Gita في ترجمته الانجليزية التي ترجمها السير « ادوين ارنولد » . وسماها بالقصة السماوية The Story Celestial .

فالرجل لم « يتكون » بمادة هذا الغذاء الذي أقبل عليه في أوربة ، ولكنه أقبل عليه لأنه صاحب « قابلية مكونة » تتغذى بما تشتهيه ، وتختار لبنيتها ما يوافقها من الغذاء .

***

ويبدو لنا أن دروسه التي تخصص فيها لم تعطه من هذا الغذاء غير ما أراد أن يأخذ منها .

فقد تخصص للتشريع والعلوم السياسية ، ولكنه أخذ من هذه الدروس ما يوافقه في منحاه ورسالة حياته ، ولم يستفد منه شيئاً في أعمال المعيشة أو خطط السياسة .

فقد تعلم ليكون محامياً في دور القضاء .

ولكنه لم يفلح في المحاماة ، وما كان ليستطيع أن يفلح بها .

لأنه أبى كل الإباء ، حين عاد إلى وطنه ، أن يستعين بسماسرة القضايا الذين كانوا عمدة المحامين الناشئين في ترويج شهرتهم ، ولا يزالون كذلك إلى الآن .

وعز عليه في أول قضية قبل توكيلها أن يرهق المدعى عليه بالأسئلة المحرجة ، فكان حرجه هو في المحكمة أشد من حرج المدعى عليه .

وحدث في أفريقة الجنوبية أن صاحب قضية خدعه عن حقيقة دعواه ،

فأخفى عنه بعض الحقيقة وصور له بعضها على غير صورتها . فلما اتضح له من مناقشة خصمه أمام القضاء أن المدعي مبطل وأن المدعى عليه مظلوم ، نهض ـ في كثير من الخجل ـ معتذراً للمحكمة ، طالباً منها رفض القضية ، لأنه علم من حقيقتها في تلك الساعة ما لم يكن يعلمه حين قبل الوكالة فيها .

ولما سافر إلى أفريقية الجنوبية ، كان سفره بدعوة من أبناء إقليمه الذين كانت لهم تجارة واسعة في عدة بلاد منها ، وكان عمله أن يساعد كبار المحامين من الإنجليز في بعض قضاياهم الكبرى ، فلم يسترح ضميره إلى هذه الخصومة التي ظهر له أنها في غير طائل وفي غير موجب ، وأنها قابلة للصلح والتوفيق ، وجعل همه الأول أن يسعى في الصلح بين الفريقين ، ولو كان في ذلك اقتضاب لطريقه إلى الشهرة والانتفاع .

وأخذ على نفسه عهداً لا يطالبن أحداً بحق له من طريق المحاماة ، ولا يستخدمن هذه الصناعة لنفسه ، ولا يستخدمنها لغيره إلا دفاعاً عن مظلوم أو حق مهضوم .

وفحوى ذلك أن هذا الرجل الذي لقبوه وصدقوا في تلقيبه : بالروح العظيم ، كان صاحب « روح » ناضج التكوين حين قرأ لثقافته ، وقرأ لصناعته على السواء . فلم يأخذ من تفكير عصره ، ولا من دروس صناعته ، إلا ما تطلبته « بنيته الروحية » وهي عالمة بما يصلح لها من غذاء ، ومن وسيلة قوة ونماء .

***

وكأنما ختم غاندي مطالعاته الأدبية باختتام عهده في المطالعات المدرسية ، فلم يرو عنه أنه توفر على قراءة قصة أو كتاب من كتب الأدب بعد عودته من البلاد الانجليزية . وصرف اهتمامه كله إلى دراسة كتب الأديان والعقائد على اختلافها . فقرأ القرآن والأناجيل في ترجماتها الانجليزية ، وقرأ كتب الديانة الصينية والديانة المجوسية في تلك اللغة ، وقرأ طرفاً من علم

المقابلة بين الأديان ، وانتهى منها على أن الديانات العظمى جميعاً موحاة من عند الله ، وأنه لا خير في تحول المؤمن من دين إلى دين ، وإنما تصلح البرهمي أو المسيحي أو المسلم بأن تجعله برهمياً أحسن ، أو مسيحياً أحسن ، أو مسلماً أحسن وذلك ميسور له مع البقاء على دينه ، ما دام في دينه ما يوصيه بالحق والخير والصلاح والموده لجميع الناس .

وقد لوحظ على غاندي أنه أغفل جانب الفن في عمله وفي وصاياه . فلم يشغل باله بالصور والتماثيل والشعر والموسيقى وغيرها من الفنون الجميلة ، واتفق مريدوه وناقدوه على هذه الملاحظة ، وسأله غير واحد من المريدين عنها فأجابهم بما أقنع بعضهم ولم يقنع الآخرين .

من هؤلاء طالب اسمه راماشندران Ramachandran قدمه إليه صديقه الانجليزي مستر « اندروز » فلازمه أياماً وجعل يناقشه ويستفسره في مضامين فلسفته واعتقاده . فكان جواب غاندي له حين سأله عن الجمال ما فحواه : إن الأشياء حقيقة وظاهر ، وإنه لا يحفل بالظاهر ما لم تكن فيه دلالة على الحقيقة الباطنة .

قال الطالب : أليس في الفن تعبير عن قلق النفس وجيشانها بالحس في كلمات وألوان وأشكال ؟

قال غاندي : ولكن أصحاب هذه الفنون لا يحفلون كثيراً بعمل الروح .

وسأله الطالب مثالا ، فمثل له بفن أوسكار وايلد ، لأن قضيته وكتبه كانت حديث الناس في أيام مقام غاندي بالبلاد الانجليزية .

قال الطالب : لقد زعموا أنه أعظم فنان بين أدباء زمانه .

قال غاندي : نعم . « إنما كان وايلد يرى الفن الأعلى في الصورة الظاهرة ، ولهذا نجح في تجميل الرذيلة ، وكل فن حق فمن الواجب أن يعين

الروح على تحقيق جوهرها الأصيل ، وإنني فيما يخصني أرى أنني أستطيع أن أصرف النظرَ عن جميع المظاهر في تحقيقي لجوهر روحي ، وأستطيع أن أدعي أن في حياتي ما يكفي من الفن ، وإن كنت لا ترى حولي ما تسميه آيات فنية » .

قال الطالب : إنهم يجدون الحق في الجمال .

قال غاندي : بل أحرى أن نجد الجمال في الحق .

فسأله الطالب : ألا يمكن الفصل بين الاثنين ؟

فأجابه غاندي سائلا : أترى كل امرأة وضاحة الملامح جميلة ، ولو كانت تنطوي على نفس خبيثة ؟

فقال الطالب : إن الفنان في هذه الحالة يودع بين طيات ملامحها ما ينم على خبث نفسها .

قال غاندي : إذن نرجع إلى الباطن في تحقيق معنى الجمال . أو نرجع إلى أن الملامح الظاهرة ليست هي الجمال .

وعاد الطالب يسأله : كيف نفهم إذن أن كثيراً من الآيات الفنية الجميلة قد خلقها أناس لم يكونوا على خلق جميل .

فقال غاندي : كل ما يفهم من هذا أن الحق ونقيضه قد يتجاوران ، وانهما لا ينفصلان في جميع الأحوال .

وختم هذا الحوار قائلا : لا يكون شيء من الأشياء جميلا إلا بمقدار دلالته على خالقه ، والا فكيف بغير ذلك يوصف بالجمال .

وبدا على الطالب أن المهاتما أقنعه برأيه ، فتمنى لو أنه يكتب في نقد الفنون على هذا الأسلوب ، فاعتذر « المهاتما » لأنه لا يحسب نفسه من ذوي

الاختصاص في نقد أعمال الفنانين . . .

وهـذه ولا شك وجهـة نظـر ناسـك ، معـرض ، عن فضـول العيش وزخارف الأشياء ، ولكنهـا مع هذا وجهـة نظـر يأخـذ بهـا كثير من الكتـاب الفلسفيين الذين يرفعون أعمال الفن إلى الذروةالعليا بين شواغل الإنسان في كل زمان ، ومنهم أروين ادمـان Irwin Edman الـذي يقـول في كتابـه مسألـة الفلاسفة Philosophers Quest : « إن هذه اليقظة للـكون كلـه ـ لا للصـورة والنغمة ـ هي غاية كل من يسمون إلى اليقظة الكاملة ولا بد لهم ـ إذا أرادوا أن يبلغوا هذه الغاية ـ من أن يذهبوا وراء الفنون ووراء الفلسفة ، وإن ذهبوا إلى هذه الغاية من طريق الفلسفة نفسها . إلا أنهم لا ينبغـي أن يقفـوا عنـد خطوات النقـاش والبحـث والتفـكير ، بل عليهـم أن يذهبـوا وراء الـكشف والرؤية . ليروا ثمة أن الكون كله يصبح أمامهم كأنه الصورة أو اللحن في نظر الناظر وسمع السامع المستغرق في الرؤية والسماع . هنـاك يبـدو كل شيء واضحاً في سره وعجبه ، وينظر الشاب الذي راض روحه هذه الرياضة فإذا هو ناظر بكل ما فيه من قوى الروح التي استولى عليها هذا الشعور ، وإذا هو في يقظته قد تخلص من نفسه مضحياً مفادياً ليمتزج بما وعاه » .

ومهما يكن من حكم النقد الفني على هذه النظرة ، فإن هذا النقـد لا ينفي ـ ولا يستطيع أن ينفي ـ أن المرء قد ينظر هذه النظرة إلى الفنون ولا يحرم حظ المتعة بجانب من جوانب الجمال . وقد كان غاندي على التحقيق يستمتع من الجمال بكل طيب بسيط ، فكان يطرب للأناشيد الروحية ، ويبتهج برقص الأطفال ، ويهش لرؤية الأزهار والمروج . وكان أسلوبه الكتابي نفسه أسلوباً رائقاً صافيا لا يخلـو من نغـم وجمـال وإن خلا من كل تنميق ، وقـد اعتبـر الموسيقى عاملا من عوامل التربية القومية ولا سيما رياضة الجماهير . . . لأن الجماهير تحتاج إلى النظام والأنغـام نسـق ينهـى عن الفوضـى ، وأسف لأن

الموسيقي في الهند نعمة مقصورة على الخاصة ، وقال غير مرة انه يود لو استطاع أن يفرض تعليمها فرضاً وأن يشترط في جميع المؤتمرات الكبرى أن يحضرها كبار الموسيقيين .

ولا خفاء بعد هذا كله في مكان الفنون عند غاندي بالنسبة إلى الصناعات ، فإن نصيب الصناعات من عنايته كان أوفر جداً من نصيب الفنون .

ولكننا خلقاء أن نفرق هنا بين نوعين من الصناعات على حسب الآلات التي تستخدم فيها .

فالصناعات التي يسخر فيها الانسان للآلة شر على ملكات الروح .

والصناعات التي تسخر فيها الآلة للإنسان خير لملكات الروح .

تلك تجعل الانسان عبداً للآلة ، وهذه تجعله سيداً للآلة وسيداً لنفسه ، وهذه هي تربية الروح وتربية الجسم وسبيل الاستغناء .

وكل شر في العصر الحديث - على رأي غاندي - فهو راجع إلى تلك الآلات التي حولت الانسان إلى آلة معلقة بها ، وزادت حاجاته فزادت أعماله ، وزادت ـ تبعاً لذلك ـ هذه العبودية للصناعة والمصنوعات .

وكل خلاص من هذا الشر فإنما سبيله وضع الآلة في موضعها ، وهي أن تصبح في يد الانسان ، فلا يعمل يومئذ أكثر مما يحتاج إليه .

لهذا قرر في برنامج تعليمه أن تكون الصناعة اليدوية درساً إلزامياً لكل تلميذ في كل مرحلة من مراحل الدراسة ، وأخذت حكومة الهند الوطنية برأيه في برامجها الحديثة .

وهذه البرامج ، في رأي غاندي ، هي في وقت واحد تربية روحية وحل لمشكلة من أعصى مشكلات الاجتماع في الحضارة العصرية .

وليس هذا الرأي بخلو من الصواب .

لأن الحقيقة المتفق عليها أن حس الانسان وعقله قد استفادا من مرانته على الصناعات اليدوية . ويقول بعض علماء النفس المحدثين ان نمو الخلايا الصفراء في الدماغ قد نشأ من استخدام الانسان لأصابعه وإبهامه . وقد وافق غاندي على اعتقاده في شرور الصناعات الكبرى قائد عسكري من نقاد التاريخ : هو الجنرال فلر Fuller صاحب كتاب التسليح والتاريخ فقال في كتابه هذا : « إن الحرب وباء كامن في الحضارة الأوربية ، لأنها تدور في حلقة مفرغة من الحرب والصناعة . . . فإن القوى الآلية تؤدي إلى البطالة ، والبطالة تزيد في نزعة الخصومة ، ونزعة الخصومة تتطلب عدواً تخاصمه ، والسياسة تدبر لها ذلك العدو ، فتأتي الحرب من ثم وتعالج مشكلة البطالة إلى حين » .

***

إلا أن الثقافة التي زاولها غاندي لا تقاس في جوهرها بمقياس الصواب والخطأ ، ولا بمقياس العلم والجهل في عرف زمانه ، ولكنها تقاس على حقيقتها بمقياس المبدأ الذي يغلبه على جميع المبادىء ، والأصل الذي يقدمه على جميع الأصول عند نظره إلى صلاح الانسان الذي يقاس بمقياس الدوام فوق عوارض الزمن وعوارض الدول والجماعات .

فقد كان هذا الرجل يعلم كل شيء يحتاج إليه في رسالته ولم يكن يجهل شيئاً يدخل في حسابه .

فإذا قاوم المخترعات الحديثة ، أو قاوم العلم الحديث ، أو قاوم الطب الذي تشفى به الأجسام ، فهو لا يفعل ذلك كما يفعله أصحاب الخرافة والجمود ، إذ انه يعلم ما يجهله الخرافيون الجامدون ، ولا يصدر في رأيه عن جهل بما فاتهم أن يعلموه .

ولكنه يقاوم ما يقاومه وهو عارف بقيمته كما يعرفها معارضوه . إنما يعرف

هذه القيمة ويعرف ما هو أعلى وأدوم منها في اعتقاده ، وهي سلامة الروح .

فما سلمت به الروح فهو معرفة كافية .

وما عطبت به الروح فهو جهل منكر ، أو علم عارض لا ينكر نفعه ولا ينكر ضرره ، وهو أكبر وأبقى ، وإن سلمت به الأجسام .

غاندي والجيل الجديد

كثيراً ما تكون موازين الشعوب أصدق من موازين المؤرخين في تقرير مكان العظيم بين أبناء قومه ، ولا سيما حين تطيع تلك البداهة في تعبيراتها الفطرية التي تجمع الكثير من المعاني في القليل من الكلمات .

وقد عرفت بداهة الهند أين تضع غاندي من أمته ، فلم تضعه موضع الزعامة السياسية ، ولا موضع القيادة الاجتماعية ولكنها وضعته موضع الأبوة المحبوبة الموقرة ، التي يحق لها أن تطاع وينتظر منها أن تغتفر بعض العصيان ، بدالّة الأبناء على الآباء .

لم تنظر إليه نظرتها إلى الزعيم السياسي ، لأن السياسة لم تكن له غاية ولم يكن لها المقام الأول في سعيه ورأيه .

ولم تنظر إليه نظرتها إلى القائد الاجتماعي ، لأن القيادة الاجتماعية في أكثر الأحيان قيادة حركة أو إرشاد في مرحلة من مراحل التطور ، ولم يكن غاندي قائد حركة ، أو دليل مرحلة تنتهي إلى غرض محدود .

بل هي لم تنظر إليه كأنه داعية نهضة ، لأن النهضة كثيراً ما تتعلق بجيل واحد هو الجيل الناشىء أو الجيل الناهض ، وترمي إلى تبديل لا يلبث أن يتلوه تبديل .

إنما نظرت إليه كأنه « أبوها » المرموق بعين البر والإجلال ، وكانت تدعوه بهذه الدعوة المستحبة : بابوجي . أي يا أبتاه .

وقد كان كبار القوم وصغارهم ينادونه بهذا النداء ، ومنهم من هو في سنه ، ومن هو أسن منه ، لأنه تمثل لهم في صورة وطنهم الروحاني الخالد ، أو في صورة الأبوة القومية Fatherland التي لا تقاس بأعمار الآحاد .

ولم تكن له من ثمة رسالة خاصة إلى الجيل الجديد ، لأن أقدم الأجيال وأحدث الأجيال في رسالته الروحانية يستويان .

فكانت ناشئة الهند تحبه ، وتجله ، وتثق به ، وتستحي من إغضابه . وكانت لقداسته مكانة خاصة بينهم ، لأنه قديس صنع نفسه ولم تصنعه المسوح والمحاريب : تعلم كما تعلموا ، وكان في وسعه أن يطمح إلى مظاهر الدنيا كما يطمحون إليها . فبينه وبينهم قرابة لا يشعرون بها فيما بينهم وبين أحبار الدين الذين سيقوا إلى القداسة بحكم الصناعة ، وله عندهم مكانة العقيدة التي يعتقدونها ومزية النشأة العصرية التي نشأوا عليها وكرامة « الهندي » الذي جعلهم يفخرون بالهند بين الأمم ، وجعل للروحانية محلا مرعياً بين مذاهب العصر الحديث . ولكنهم ـ على ما نظن ـ كانوا يحارون في أمره كما كان يحار فيه كل من سمعوا بدعوته ، ولا يرون أنه يدعوهم إلى خطة يمكن العمل بها في مجال السياسة أو مجال العيش أو مجال الأخلاق .

ومنهم من كان يصارحه القول في هذا ، ولا يمنعه الحب والتوقير أن يكتب إليه « أنه لا يحسبه يفهم ما يجول في خواطر الشباب » .

وكانت وصاياه في مسألة النزعات الجنسية أعسر شيء على الشباب أن يستجيبوا إليه بطبيعة الحال . فلما أكثر من الكتابة في ضبط هذه النزعات وأوصى الأزواج من الشبان والشابات مرة بعد مرة أن يمتنعوا عن العلاقة الجنسية لغير النسل ، كتب إليه أحدهم يقول : « إنني أقرأ ما تكتب فيخامرني الشك في فهمك للعقل الناشىء ، فإن ما استطعته أنت ليس من الضروري أن يستطيعه جميع الشبان . وإنني لمتزوج وقادر على ضبط نفسي ، ولكن زوجتي

ليست مثلي ، وهي كذلك لا تريد الآن أطفالا ، وتريد أن تعطي نفسها حظها ، فماذا ترى أن أصنع . . أليس من واجبي أن أرضيها ؟ . » .

والواقع أن العظماء من أبناء جيل قد يفوتهم أن يفهموا الجيل الذي ينشأ بعد زمانهم . ولكن المسألة هنا ليست مسألة جيل قديم وجيل جديد ، لأن النزعات الجنسية غير مجهولة في جيل من الأجيال أو أمة من الأمم . ولو أن غاندي قال ما قاله عن النزعات الجنسية قبل ألف سنة لكان موقفه من أبناء ذلك الزمان كموقفه من أبناء زمانه ، وهو يعلم ذلك ولا يجهله . وقد أجاب الطالب الذي وجه إليه ذلك الخطاب بما في هذا المعنى . ثم قال له : إن ضبط النفس لا يعني أن تكف عن العمل الجنسي وحده ، وإنما يعني الكف عن الإغراء وعن التغذية المثيرة وعن الملامسات الذهنية والحسية كما يعني القدرة على تحويل الغريزة إلى وجهة غير وجهتها الجسدية بما يشغل النفس من شواغل العطف والفكر والمحاسن الروحانية . ولكنه إقناع لا يخفق مع سامعيه لضعف في الحجة أو نقص في البيان ، بل لقوة في الغريزة ، ورغبة عن الاقتناع .

كذلك كانت وصايا غاندي بالمسالمة في وجه كل عدوان تجاوز طاقة الاحتمال . فإن الجيل الجديد كان يصغي إليها ، وكان لا يكفر « بالاهمسا » التي تلقاها مع موروثاته من مئات السنين ، بل ألوف السنين ، ولكنه كان يتكلف عنتاً حين يتكلف كظم الفتوة التي تغلي في دمه ، وكان يستحي أن يغضب « المهاتما » إذا نوى الصيام احتجاجاً على أعمال العنف والمقاومة الدموية ، فيمسك عن المقاومة إلى حين ، وهو يعلم أن المهاتما يكلفه ما لا يطيق .

إلا أن غاندي مع هذا لم يهبط في نظرهم ، بل ارتفع إلى مقام الآلهة والأنبياء ، فجعلوا وصاياه من قبيل وصاياهم ، وجعلوا عصيانهم لها مكرهين من قبيل عصيانهم للوصايا الإلهية حين تقصر عنها طاقة البشر ، وإن كانت عندهم أهلا للإيمان ، وأهلا للاتباع .

ومن الأمور التي لها دلالتها في هذا الصدد أن غاندي مات بيد شاب جاوز الثلاثين ، فكان هذا أعنف اصطدام بينه وبين مخالفيه ، ولكنه لم يكن اصطداماً بينه وبين شاب من أنصار التقدم أو أعداء القديم ، بل كان اصطداماً بينه وبين شاب يتعصب للقديم ولا يقبل التسامح فيه .

ومن هنا يبدو لنا محور المشكلة في دعوة غاندي أو محور الصعوبة في مجاراة هذه الدعوة . فليست هي مشكلة الصراع بين عقل قديم وعقل حديث ، ولكنها هي المشكلة الأبدية التي لا تزال قائمة مع كل إصلاح ، ونعني بها مشكلة التغلب على الطبيعة البشرية ، أياً كان تفكير المصلح أو تفكير المخالف . . . وهي معركة باقية لا تتغير في العسر أو اليسر بين جيل وجيل .

... والمـــرأة

يقول الذين يعتقدون تناسخ الأرواح من الهنود ، إن الذي يلد يولد ، وإن الإنسان يعود إلى عالم الجسد ما دام يلد الأبناء ويخرجهم في عالم الجسد . وإنما ينفصل من المادة ، ويتصل بعالم الروح ، ويفلت من سلسلة الولادة المتجددة ، بعد انقطاعه عن كل صلة جنسية ، وقيامه بفروض النسك والتبتل .

فولادة النسل عمل يجزى عليه الإنسان بالعودة إلى الولادة . ويستوي في هذا الجزاء الرجل والمرأة ، فليس في الديانة الهندية لعنة خاصة بالمرأة في الإغراء على الخطيئة .

ولهذا يندبون الذكور والإناث إلى ضرب من الزواج تنقطع فيه العلاقة الجسدية بين الزوجين ، وتقوم الصلة فيه بينهما على العلاقة الروحية دون غيرها .

فكانت هذه الروحانية أشد على المرأة الهندية من لعنة الخطيئة التي لاحقتها في الديانات الأخرى .

لأنها أنشأت في الهند زواج الأطفال ، وأنشأت فيها عادة إحراق الأيامى مع أزواجهن ، ثم منعت الحكومة الإنجليزية إحراق الأيامى فاستبدل به التأيم وتحريم زواج المرأة بعد موت زوجها الأول مدى الحياة .

ويتفق أن يموت الزوج وهو في العاشرة أو دون العاشرة . لأنهم قد

يعقدون الزواج بين الطفل والطفلة في السنة الأولى من عمرهما ، ولا يندر ذلك بالنسبة إلى زواج الكبار . فإن نسبة الأطفال الذين عقد زواجهم قبل تمام السنة الأولى من عمرهم قد بلغ ثمانية في المائة خلال سنة ١٩٣١ ، وبلغ عدد الأيامى في هذه السن أكثر من ألف وخمسمائة ، وبلغ عدد الأيامى ممن تجاوزن الثالثة ولم يتجاوزن الرابعة أكثر من تسعة آلاف .

فتولد البنت ثم تتأيم قبل أن تبلغ مبلغ النساء ، وتظل أيما إلى أن تموت ، وهي حرام على غير زوجها الأول . لأن لها روحاً واحداً ، وهي بهذا الروح لا تنفك عن روح ذلك الزوج .

وكان غاندي مؤمناً بتناسخ الأرواح أقوى الإيمان . حتى لقد كتب مرة أن تناسخ الأرواح عنده أكثر من عقيدة ، لأنه حقيقة واقعة كهذه الشمس الطالعة .

وكان كذلك يؤمن بوجوب الانقطاع عن علاقات الجسد لبلوغ « الموكشا » أو الخلاص .

ولكنه كان ينكر زواج الطفولة ، كما ينكر تأيم الأطفال ، وكان له عمل مشكور في إصلاح الزواج وإبطال عادة التأيم . بل كان يوصي الشبان باختيار زوجاتهم من بين المتأيمات خاصة ، لأنهن لا يحسبن متزوجات بأي حسبان صحيح .

وقد ثار عليه أنصار القديم أعنف ثورة حين تصدى لإبطال هذه العادة وأعلن نصيحته للشبان بالتزوج من البنات المتأيمات . كان هؤلاء الجامدون يطيقون أن يبطلوا هذه العادة عملا ، ولكنهم لا يطيقون أن يقدح فيها زعيم من زعمائهم علانية وكأنها سخف لا يجوز اعتقاده ولا يجوز اتباعه . إلا أنه لم يحفل بثورتهم عليه ، لأنه كان على ثقة من أن هذه العادة التي تصدى لإبطالها ليست من الدين وليست من العقل ولا من الخلائق الإنسانية .

كان ينكر أصلا أن إحراق الأرملة على جثة زوجها قد أمر به الدين

البرهمي في كتاب من كتبه المعول عليها . وكان يقول انه لو صح أن إحراق الأرملة على جثة زوجها واجب لاتصال روحيهما ، لوجب مثله إحراق الزوج على جثة امرأته المتوفاة ، وان إحراق إنسان حي لا يحيي أحداً بل يزيد في عداد الأموات .

وكان يقول إن الرهبانية المقصودة هي رهبانية من يغالب غواية الجنس ويقوى على مغالبتها ، فلا رهبانية للطفل ولا للطفلة قبل بلوغهما مبلغ الرجال والنساء .

أما الزواج عامة فهو فيه وسط بين المنع والإباحة . فلا ضير من العلاقة الزوجية ولا موجب للخجل منها ، ولكن بمسوغ واحد : وهو طلب النسل لاطلب المتعة الجسدية . وقد سأله بعضهم عن المعقمات لمنع النسل في بعض الحالات التي يتقي فيها الوالدان كثرة البنين والبنات ، فحرمها كل التحريم ، وقال إن اتصال الزوج بزوجه لمحض اللذة لا حجة له أقوى من حجة الشذوذ الجنسي البغيض ، ولا مسوغ له أشرف من مسوغ المتعة الجنسية التي يجدها شواذ النساء ، وشواذ الرجال .

أما « الموكشا » أو انطلاق الروح من جميع الشهوات الجنسية فهو الكمال الذي يتوخاه من يطيقه ، ولكنه لا يفرض على جميع الناس .

سأله الطالب رامشاندران ـ وهو من تلاميذ صديقه الإنجليزي مستر اندروز ـ لماذا يبشر بالموكشا ؟

فقال : لأن الزواج في غنى عن التبشير . حسبه دافع الغريزة داعياً إليه .

قال الطالب : أليس في ذلك خطر من انقراض النوع الإنساني ؟

قال : كلا . بل في ذلك تصفية النوع الإنساني وتهذيبه .

قال الطالب : أليس من واجب العبقري أن يعقب عبقرياً مثله ؟

قال : إن عبقريته تعقب له أبناء أكثر مما يستطيع أن يلد .

وسئل مرات عن الطلاق كما سئل مرات عن الزواج . فكان يأبى تيسير أسباب الطلاق ، ويقول إنه لا يحل مشكلة الزوجين ، فإن المرأة التي لا تجد من زوجها حسن المعاملة لا تنتفع بالطلاق ، ولعلها لا تجسر على طلبه . وإنما يأتي حسن المعاملة من معرفة المرأة بحقوقها وتعليمها الواجب لها والواجب عليها ،وعندئذ تقل الحاجة إلى الطلاق أو تصبح الحالة في المجتمع خيراً من إكثار المطلقين والمطلقات فيه لجهل الزوجين بما بينهما من الحقوق والواجبات ، وكأنه كان يرى ـ وكان على حق فيما يرى ـ أن الهند تنتقل في حياتها الاجتماعية نقلة طافرة لو تحولت من زواج أبدي ينتهي بإحراق الزوجين على كومة واحدة ، إلى زواج يباح فيه الطلاق لأهون الأسباب .

ويطّرد مع هذا الرأي أن يشجع غاندي كل حركة تساعد المرأة على الاستقلال والكرامة . وهكذا كان في مسألة « حق الملكية » . . . فإنها كانت مثار خلاف بين الهنود عند البحث في تقرير حقوق النساء المدنية والسياسية . فكان الأكثرون منهم يتوجسون من إباحة حق الملكية للمرأة لأنه يغريها بالنشوز وقلة الاكتراث لمرضاة زوجها عنها . وكان غاندي على خلاف هذا الرأي يبيح الملكية للمرأة كما يبيحها للرجل ، ويسأل معارضيه : هل أفسد حق الملكية أخلاق الرجال وعلمهم قلة الاكتراث لمرضاة الزوجات ؟ إذن ليكن شأن النساء كشأن الرجال ، فلا قيمة للأخلاق التي تبنى على عجز إنسان من الناس عن الاستقلال برأيه ورزقه ، وليست الأخلاق أخلاقاً إلا إذا جاءت من محض الاختيار ووحي الضمير .

على أنه لم يكن يستحسن للمرأة أن تتعلم لتعمل في كسب المعيشة وتتمرس بأعباء التجارة ومغامرات السوق ، ويؤثر لها العمل في البيت على كل

عمل في معترك الحياة .

وكان يوجس شراً من الحرية التي تبيح العبث واللعب بالعاطفة . وكتب مرة يقول : أخشى أن يكون من هوى البنت العصرية أن تلعب لعبة جولييت مع ستة « روميهات » في وقت واحد ، وذاك من فاقة النفس لا من حرية الإرادة واستقلال الشعور .

وقد واجهته مشكلة النسوة الشقيات اللواتي احترفن البغاء بمعضلة مضنية . فإنهن يتجاوزن على حسب تقديره خمسة ملايين امرأة في أرجاء الهند كلها ، قياساً على عددهن في بلدين زارهن فيهما . وهما : كوكونادا وباريسال ، فمنهن من أربت على الثلاثين ومنهن من لم تبلغ الثانية عشرة ، وكلهن لا يطمعن في الزواج ولا يجدن من يقبلهن زوجات إذا طمعن فيه . فكان يواسي من يلقاهن منهن ويدعوهن بالأخوات ، وكان يدبر لهن وسائل الاشتغال بصناعة النسيج ، ويوصي القائمين بمقاطعة البضائع الانجليزية بتفضيل منسوجاتهن لإغنائهن عن التبذل في سبيل كسب العيش ، وإحياء كرامتهن بالمساهمة في هذه الحركة القومية ، ورحض عار الدنس والمهانة عن نفوسهن .

وكان بوده أن يلقي العبء الأكبر في مهمة إصلاح هؤلاء البائسات على حرائر الهند ينشئن لهن الملاجىء ويهيئن لهن الخدمة الصالحة في البيوت ، فحالت التقاليد بين حرائر النساء وبين النجاح في هذه المهمة . ورأى غاندي أن يجندهن لقضية من قضايا الهند الاجتماعية لا تقل عن قضية المرأة المنبوذة : وهي قضية الطائفة الكبيرة التي عرفت في الهند باسم المنبوذين أو الأنجاس ، وهم أحق الناس أن ينتفعوا بعطف المرأة عليهم فيما ضرب عليهم من الذلة والشقاء .

قال في خطاب ألقاه على نخبة من السيدات والفتيات : « إنه لمن الفواجع أن الديانة في زماننا هذا أصبحت لا تعني شيئاً غير الامتناع عن بعض

الطعام والشراب ، أو الترفع عن بعض الطبقات . ولن تكون هناك غباوة أغلظ من هذه الغباوة . فإن الموالد ومراسم التقاليد لن يناط بها رجحان للمرء أو نقصان ، وإنما مناط ذلك كله الأخلاق ، وما خلق اللّه الناس وعليهم علامة الرفعة والدناءة . وما من كتاب يدمغ إنساناً بالخسة أو النجاسة منذ مولده يستحق منا الرعاية والاحترام . إنه ليجحد اللّه ويجحد الحق الذي هو اللّه . وما كان اللّه وهو الحق والصدق والعدل ليرضى عن ديانة تنظر إلى خمس أبناء هذه البلاد كأنهم أنجاس لا يجوز مسهم . . . وإني لأريد منكن أن تبرئن أنفسكن من هذه الشناعة البالغة فالنجاسة التي تأتي من العمل النجس موجودة . ولا بد أن تقترن بكل عمل نجس وتلحق بكل أحد منا ينغمس فيها . ثم تفارقنا حين نغسل أنفسنا من الضر والوضر ، فلا تلزمنا النجاسة ، ولكنه ما من عمل أو مسلك يدمغ رجلا أو امرأة بالنجاسة أبد الآبدين » .

ومن ثقته بذخيرة العطف في نفس المرأة أنه كان يعول عليها في معركته الكبرى ، وهي معركة « الاهمسا » أو مقاومة العنف بالصفح والإحسان .

كان يعول على نساء الهند في الهند وعلى نساء العالم كله في العالم كله ، لأن المرأة في كل مكان هي رمز التضحية ومثال الغفران والاحتمال ، وهي في معركة « الاهمسا » تصنع ما يصنعه الرجل وتزيد ، ولكنها في معركة العنف لن تزال هي الجنس المغلوب .

فلما عرج على إيطاليا في طريق عودته من انجلترا سألته السيدات الإيطاليات كلمة لهن فقال لهن ـ وإيطاليا يومئذ في ظل الحكومة الفاشية ـ : « إنكن تستطعن ما لا يستطيعه الرجال من محاربة العسكرية ، قلن لأنفسكن ماذا يصنع قادتكم وجنودكم إذا كان نساؤهم وأمهاتهم وبناتهم يأبين أن يشتركوا في الأعمال العسكرية ! » .

وقال للسيدات في لوزان حين سألنه أن يدلهن على درس يتعلمنه من المرأة الهندية : تعلمن منها الاهمسا . . . فإن أوربة إذا « شربت » هذا

الدرس فإنما تتناوله مَن أيدي بناتها .

***

وجملة القول إن علاقة هذا الرجل بالجنس الآخر لم تكن إلا علاقة قائد جيش يوجه فرقة منه إلى الحملة التي تقدر عليها في معركته الكبرى ، وهي معركة السلام .

ولم تعرف الدنيا له علاقة بالنساء عامة غير هذه العلاقة .

ولكن الدنيا كانت خليقة ألا تعرفه على الاطلاق من جراء المرأة، أو كانت خليقة أن تعرفه في صورة أخرى أبعد ما تكون عن صورة القداسة : صورة زير نساء ، أو فتى من فتيان الأندية والسهرات .

فإن القديس لم يولد قديساً . وتلك مفخرة من مفاخره ، لأن قداسته كلفته شيئاً عسيرا من مغالبة نزعاته ، ولم يجدها حين أرادها سهلة ميسرة على طرف الثمام .

كان للمرأة هوى شديد في نفسه .

وكان لا يطيق الابتعاد عن زوجه في السنين الأولى من اقترانه بها ، فكان مرض أبيه ـ على إعزازه لأبيه ـ لا يحول بينه وبين الإسراع إلى مخدعها كلما سنحت له الفرصة من غفوة المريض أو استغنائه عن ملازمته . وخرج مرة من حجرة المريض على عادته ، فجاءه النبأ بعد هنيهة بأن أباه قد مات .

وظل حياته كلها يقرع نفسه على هذا العقوق ، أو هذا التهافت على الشهوات .

وهم أربع مرات أو خمسا بمقاربة نساء غير زوجه ، ولكنه لم يسترسل في نزواته هذه لمصادفات عاقته ، كما قال في ترجمة حياته ، ولعله من تواضعه يحيل الأمر إلى المصادفة ولا يحيله إلى قوة العفة في طبعه .

وغاندي ، ولا شك ، مثل من أندر الأمثلة على قوة المناعة التي يكسبها الإنسان من التربية الدينية والنشأة المنزلية في مقاومة الشهوات الجنسية وغيرها .

وربما أعانته على ذلك طبيعةٌ فيه عرف بها في جميع أطوار حياته من صباه إلى شيخوخته ، فإنه خلقَ مطبوعاً على الحب الشامل الذي لا يميز أحداً عن أحد ، ولم يخلق لاختصاص أحد بحبه وهواه ، من الرجال أو النساء . فلم يكن له صديق واحد منفرد بحبه وتمييزه . وكتب هو في ترجمة حياته فانتقد هذا النوع من الأثرة بالصداقة ، وقال عنه : انه لا يؤدي إلى خير .

ومع هذا كان في هذا الرجل فتنة خاصة لبعض النساء . فكن يهجرن الدنيا ليلتحقن به في صومعته ويعشن إلى جانبه عيشة الفاقة والشظف .

لا جرم أن الرجل القوي يظل فتنة للمرأة ولو كانت قوته في ترك المرأة .

ترى هل كانت امرأة من النساء تظفر بالمعجبات اللاتي يهجرن الحياة من أجلها لو نسكت مثل هذا النسك وتقشفت مثل هذا التقشف ؟ إنهن إن أقبلن عليها أقبلن على كل حال مشتركات في مواساة واحدة ، ولم يقبلن مقدسات ولا معجبات .

ومن النساء اللواتي كن يلذن به فتيات غير هنديات . منهن انجليزيات وأمريكيات ، جذبهن إليه شعور قلق نحو الحضارة الغربية ، وإيمان صادق بأنه معطيهن من سلام الروح ما لا يأخذنه من تلك الحضارة التي أوشكت أن تفلس ، فلا تقوى على إعطاء .

وكانت أعظم عبقرية نسائية أخرجتها الهند ـ وهي الشاعرة : نايدو ـ تؤمن به ، وتخلص له ، وتصمد إلى جانبه حين يتخلى عنه المعارضون لسياسته السلمية في أوقات السخط والهياج ، ولم تخذله قط في وقت من الأوقات .

سياسة

إذا قلنا إن غانـدي لـم يكن سياسياً فنحـن لا نريد بذلك أنـه كان دون السياسيين في ملكات عقله ، ولا أنه كان مفتقراً إلى الدهاء الذي تقـوم عليه السياسة . فإنه لـم يكن خلواً من الدهاء ، ولم يكن مقصـراً عن الساسـة في ملكات العقل والسليقة ، ولكنه لـم يكن سياسياً لأنه كان يعمل في سياسة قومه بأسلوب غير أساليب الساسـة ، بل غير أسـاليب الدعـاة الشـعبيين في أكثـر الأحيان .

كان يعمل في السياسة بأساليب القديسين .

وكانت « الاهمسا » أو المقاومة السلبية رأس ماله في كل خطة يواجه بها قومه ، أو يواجه بها الدولة البريطانية ، أو يواجه بها كائناً من كان ممن يخشى منهم خطراً على بلاده .

كان الخطر الياباني محدقـاً بالهنـد بعـد جلاء الجيوش البريطـانية عن سنغافورة وبرما وبلاد الملايو في إبان الحرب العالمية الثانية ، وكان هو يعلن الإنجليز بوجوب الجلاء عن جميع البلاد الهندية قبل توقف القتال ، فلما سأله مراسلو الصحف الأجنبية عن الخطر اليابانـي قال : إننـا نواجـه هذا الخطـر بالمقاومة السلبية ، كما واجهنا بها سلطان الدولة البريطانية . ولـم يكن هذا رأي نهرو وزملائه من أصحاب الرأي في المؤتمر الهندي ، لأنهم كانوا على استعداد لمواجهة الخطر الياباني بالمقاومة العسكرية ، وكانوا على استعـداد

للموافقة على إبقاء فرق من جيوش الحلفاء في الهند للاشتراك في الدفاع عنها . ولم يرفض غاندي كل الرفض أن تبقى الجيوش لهذا الغرض دون غيره ، ولكنه كان يؤمن بالمقاومة السلبية فوق إيمانه بالقوة العسكرية . وكان يقول لأبناء وطنه وللأجانب المتحدثين إليه : « إنني أؤمن ـ سواء صدق الناس أو لم يصدقوا ـ أنه كلما كان العمل عملا من أعمال ترك العنف أو المقاومة السلبية فالعامل الحاسم في هذا الموقف ، هو اللّه » .

فإذا أغار اليابانيون على الهند فكل ما يطلب من أهلها لدفع خطرهم هو الكف عن مقابلة العنف بالعنف والكف عن التعاون معهم في حكم البلاد ، وهذه ـ في رأي غاندي ـ مقاومة كافية لتحقيق الغرض منها ، وهو فلّ سلاح العدوان وتعويق المعتدي عن بلوغ مقصده من عدوانه ، فإن بقي بعد ذلك عمل لازم لكبح جماح المعتدي فما بقي بعد ذلك فهو من عمل اللّه .

ومتى كانت « الاهمسا » هي رائد السياسي في مقاومته ، فلا عليه أن يحدث من جرائها ما عسى أن يحدث من شدة وضرر . فإنما الحرام هو إيقاع الضرر عمداً وإيقاعه من طريق العنف والسورة الغضبية . فإذا جاء الضرر من غير هذه الطريق فلا جناح عليه ولا حيلة له في منعه ، لأنه لا يستطيع أن يمنعه لو شاء .

زار البلاد الانجليزية للتشاور في القضية الهندية ، فأخذوه إلى مساكن العمال المتعطلين وأشهدوه ما فيها من بؤس وفاقة ، وأحبوا أن يقنعوه من حيث يقتنع إذ طرقوا فكره من باب الرحمة والتورع عن إيذاء الأبرياء فقالوا له : إن هذا البؤس الذي يراه أثر من آثار سياسته التي يدعو إليها ، وهي مقاطعة البضائع الانجليزية وتعويل أهل الهند على ما يصنعونه بأيديهم من الكساء ومطالب المعيشة .

فبدا عليه أسف شديد ، ولكنه قال إنه لا يستطيع أن يعدل عن دعوته ، وان في الهند من ألوان البؤس والفاقة ما هو أنكأ للنفس مما رآه .



نهر و رئيس الحكومة الهندية يصغي الى غاندي

ولم يكن هذا الاصرار عجيباً من قديس الرحمة والمحبة بين الناس . فإنما كان شأنه في هذا كشأن الطبيب الذي ينهى الناس عن التخمة والإفراط في المآكل فلا يلام إذا كان في اتباع الناس لنصيحته خسارة على المطاعم أو الصيدليات ، ولا يطلب منه أن يسكت عن محاربة التخمة والافراط لأن أناساً يستفيدون إذا تخم الناس ويخسرون إذا أخذوا بالحمية والاعتدال .

***

وقد قيل له مرة : لماذا يفرغ جهده في المطالبة باستقلال الهند ولا يفرغ هذا الجهد فيما هو أعظم من ذلك وأكمل ؛ وهو المطالبة بالإخاء العالمي أو بالوحدة العالمية ؟ .

فكان جوابه غاية في الاقناع وغاية في الدهاء ، وقال لسائليه ـ وهم من الصحفيين الأمريكيين ـ : إن الإخاء العالمي لا يصلح إلا لإخوة أحرار ، وانه إذا كان مقصوراً على المنتصرين في الحرب ، فغاية ما يرجى منه أن يمكن فريقاً من فريق ، وأن يقسم العالم إلى أعداء غالبين وأعداء مغلوبين . فإذا صدقت النية في التبشير بالإخاء بين بني الإنسان فليكن إخاء بين أحرار ، وليدخل في زمرته المنهزمون في ميادين القتال ، ولا يعامل أحد من هؤلاء المنهزمين معاملة التشفي والانتقام .

***

وغني عن القول ان غاندي لم يكن ليحرم المقاومة العنيفة على أهل الهند ويبيحها لغيرهم من الأمم في سبيل غاية من الغايات . فمن شاء أن يقاوم عدوه بالسلاح فهو وشأنه فيما يشاء . وقد كان غاندي يكتب إلى « شيان كاي شيك » زعيم الصين فيحيي فيه جهاده في تحرير بلاده ، ولكنه إذا سئل رأيه في أفضل الوسائل فليست لديه وسيلة أفضل من « الاهمسا » لدفع كل خطر وتبليغ كل مقصود وبخاصة إذا كان المقصود هو تعميم الإخاء بين بني الانسان وإقامة

الوحدة العالمية بين جميع الشعوب . فما من بلاء يحول بين الناس وبين إقامة هذه الوحدة الا كانت « الاهمسا » ترياقاً له أنجع من كل ترياق ، ولا استثناء في هذا لشيء قط حتى بلاء الفاشية أو بلاء النازية أو بلاء المذاهب المادية . فما على الناس إلا أن يكفوا عن مقاومة عنفها بمثله ، وأن يكفوا عن معاونتها في مطامعها ، وأن يقرنوا الكف بالكفاف والقناعة ، فإذا بهذه الغاية الموموقة أدنى إلى هذه الوسيلة من كل وسيلة يعتمد عليها الساسة والدعاة .

***

ومن البديهي أن رجلا كهذا لا يضمر في طوية نفسه عداء لأحد من خصومه أو الساخطين عليه ، وكثيراً ما كان يحرج أولئك الخصوم ويوقعهم في الحيرة والارتباك بجرائر عمله ، كما كان يفعل حين يعلن المقاطعة أو عدم التعاون أو ينذر الصيام حتى الموت أو يتحدى القوة والقانون ، ولكنه لا يبالي بحرج من يحرج وحيرة من يحار ما دام هو مستريح الضمير ، وإنه لمستريح الضمير أبداً ما دام في حدود « الاهمسا » التي هي في شرعه رأس الحكمة وجماع الفروض والواجبات ، أو ما دام مخلصاً في اجتناب العدوان ، مخلصاً في منع الحرج لو استطاع .

***

وإذا كانت هذه أساليبه في معاملة الدولة البريطانية لا جرم يجري على هذه الأساليب نفسها في معاملة الطوائف الهندية من غير النحلة الدينية التي ينتمي إليها . فكان يعطف على طائفة المنبوذين ويطلب لهم حقوقاً مساوية لسائر الحقوق ولا يبالي ما يلهبه من الغيظ في صدور المتعصبين من البراهمة بهذه الدعوة التي تخرق سنن الحياة الهندية من أقدم عصورها ، وكان يأبى اضطهاد المسلمين ويثير عليه السخط من جراء هذه المجاملة التي أودت بحياته . وسئل مرة وهو يطالب الانجليز بالجلاء عن الهند كلها : هل هو على

استعداد لتسليم الحكومة الهندية إلى جماعة الرابطة الاسلامية إذا وجب قيام حكومة موقوتة في فترة الانتقال بين جلاء الانجليز وقيام الحكومة الهندية الدائمة ؟ سأله تاجر مسلم من بومباي هذا السؤال باسم القائد الإسلامي الأعظم محمد جنة ، فكان جوابه : نعم بلا قيد ولا شرط ولا تحفظ ، إنني أقبل في هذه الحالة تسليم الحكومة الهندية لجماعة الرابطة الإسلامية في أقاليمها وفي غير أقاليمها .

ومن أبناء الطوائف من يتهمه بالمكر والمداجاة في سياسته مع هذه الطوائف ، وأنه يظهر لها الحسنى ويبطن التعصب لأبناء نحلته من ورائها . قالوا : ومن أدلة ذلك أنه نذر الصوم حين همت الحكومة البريطانية بتقسيم « دوائر انتخابية » للمنبوذين ينفردون بالانتخاب فيها ، لأنه كان يخشى أن تتمزق أوصال البلاد وتنطلق فيها دواعي الفتنة بهذا التقسيم .

قالوا : ومن أدلة ذلك أيضاً أنه كان على رأس قادة المؤتمر في مناقشة « الباكستان » وتبادل السكان .

وهذه ولا ريب تهم خليقة أن تقال في أمثال هذه الأحوال ولكن غاندي لم يزعم قط أنه منبوذ أو أنه مسلم ، ولم يزعم قط أنه خارج عن نحلته واعتقاده ، فلا يطلب منه أن يكون من أبناء هذه الطوائف في طويته وسعيه ، ولا أن ينكر على طائفته كل ما تدعيه ، وما لم يطلب منه هذا فالحقيقة التي لا تقبل المكابرة أن إنصافه للطوائف أكرم إنصاف ينتظر مع هذا الخلاف .

ومن السخف أن يقال إن الرجل وقف حياته « للاهمسا » ونفض عنه فتن الحياة وشهواتها ليروج السياسة الطائفية من وراء هذا الستار .

فهو مخلص في عقيدته وفي سياسته غاية ما يستطاع من إخلاص ، وليس في طاقة الإنسان وراء هذا الاخلاص غاية لمستطيع .

وليست نظريات « الاهمسا » هي موضع البحث حين نبحث في قدرة

غاندي السياسية أو في برامجه الوطنية .

فإن إنكار القوة العنيفة كل الإنكار خطأ لا شك فيه ، وإن الإيمان بالقوة العنيفة كل الايمان خطأ كذلك لا شك فيه .

وكل مذهب سياسي يمكن أن يقال في جملته ما يقال عن مذهب غاندي في معرض التخطئة والتصويب .

وإنما موضع البحث في هذه القدرة السياسية ما اقتدرت عليه ، وما أنجزته على هوى غاندي وعلى غير هواه .

مثل غاندي في ذلك مثل من ينشيء قوة كهربائية لغرس الأزهار والرياحين ، فتنشأ هذه القوة وتغرس بها الآجام والأدغال وكثير أو قليل من الأزهار والرياحين .

فلا نسأل في تقدير تلك القوة : ماذا أراد المهندس ؟ ولكننا نسأل ماذا يجدي مراد الآخرين لو لم يعطهم المهندس تلك القوة ؟ وقد كان غاندي مهندساً عظيماً لأنه أنشأ تلك القوة ، وإن ترك الانتفاع بتصريفها في أيدي المقادير .

مفتاح شخصية

سيرة غاندي في معيشته من أبسط السير التي عرفناها لعظيم من عظماء العالم قديمه وحديثه ، ولكن هذه السيرة على بساطتها قد اشتملت على جملة من النقائض ، قلما عرفت عن حياة عظيم .

إن الرجل « عصري » بزمنه وتعليمه ، تعلم في أحدث الجامعات ، وعاش في أحدث البيئات الإنجليزية ، وتثقف في بلاده وفي أوربة على النمط الحديث ، ولكنك تحسبه من عجائز القرون الوسطى إذ سمعت مثلا برأيه في الطب والعلاج .

فكان يأبى أن يدخل لقاح الجدري في جسمه ، لأنه مأخوذ من جسم البقر ، ويقول لمن حوله إنهم في حل من التوقي بهذا اللقاح ، أما هو فلا يستحله لنفسه وإن كان لا ينكر فعله في الوقاية .

ولم يقبل أن يعالج بالجراحة في السجن إلا حين رأى مدير السجن يضطرب بين يديه ويخشى العاقبة إذا مات وهو سجين عنده ، لما يحدثه موته في السجن من سوء الأثر في سمعة الدولة البريطانية .

ومرض ابنه الثاني بذات الصدر ، فأصابه الهزال ، واحتاج إلى غذاء أقوى من الأغذية النباتية والأغذية المباحة في الشريعة الجينية ، وأشار الأطباء بإطعامه البيض وحساء الفراريج وغيرها من الأطعمة الحيوانية . فأبى غاندي أن يغذي جسماً حياً بجسم حي ، وإن كانت حياة ولده في خطر ، وكانت هذه

التغذية منقذة له في رأي الأطباء ، وأبرأ ذمته بعرض الأمر على ولده ، وقال له إنه يرجو خيراً من استخدام العلاج المائي Hydropathetic Treatment لمداواة علته ، فكان الولد سر أبيه حقاً ، وأبى الصبي أن يأكل البيض والفراريج ، مكتفياً بعصير البرتقال وبعض الأغذية المباحة ، معتمداً على وصفة الأطباء المائيين ، فشاءت المقادير أن يتم له الشفاء .

ومن رأي غاندي في الأدوية عامة أن ضررها أكبر من نفعها ، لأن البنية كفيلة بإصلاح نقصها ، وغاية ما يستفيده المريض إذا أتخم معدته أو جار على قواه فاستشفى بالدواء ، أن يغريه هذا الشفاء بالعودة إلى الخطأ والتمادي فيه . ولولا ذلك لقوم معيشته فاستقام .

على أن المهاتما يستعين بالنظارات وبالأسنان الصناعية ، ولا يرى في استخدامها خروجاً على سنة التقشف وترك الفضول .

إلا أن هذا الرجل الذي يتحرج هذا التحرج من المساس بحياة مخلوق لم يتحرج من قتل عجل ولا من الإشارة باستخدام المقلاع في طرد القردة التي تغير على الحقول ، وهي أكثر من أن تطاق حيث كان يقيم في « أحمد أباد » . ولكنه لم يقبل قتل العجل إلا بعد أن برحت به آلام المرض تبريحاً لا يرجى شفاؤه منه ، ولم يقبل تعريض القردة للموت برمية حجر هنا أو هناك إلا لأنها كانت تعرض للموت والجوع حياة الآدميين .

***

وكان غاندي يعيش في عصر « الصور المتحركة » الذي غلبت فيه شهرة الممثلين والممثلات على شهرة الساسة والعلماء ، وتسامع فيه الأميون بين القرى السحيقة بأسماء أبطالها وبطلاتها حيث لا يسمعون بما وراء قريتهم في سائر الشؤون .

ولكنه مع هذا لم يعرف من هو « شارلي شابلن » حين زاره في العاصمة

الانجليزية وحمل إليه حاجبه بطاقة الممثل الكبير فسأل الحاجب : من يكون السيد صاحب البطاقة ؟وأغرب من هذا أنهما لما التقيا رأى الحاضرون في ذلك المجلس الطريف ما لم يخطر لهم على بال : رأوا أمير الجد والنسك هو الذي ناوش أمير الفكاهة واللهو ضاحكاً مستغرباً طوال فترة الحديث .

وكان غاندي يؤمن بأن « الموكشا » أو اعتزال العلاقات الجنسية هو سبيل الخلاص الأعظم ومعراج الروح إلى عالم الصفاء والخلود .

وكان يؤثر المذهب الكاثوليكي على المذهب البروتستانتي في الديانة المسيحية ، ويقول إن الرهبانية هي التي صانت للكنيسة الكاثوليكية نضرتها وحفظت عليها قداستها .

وقد أقسم وهو في نحو السابعة والثلاثين قسم التبتل المعروف عندهم بالبرهماشاريا Brahmacharya فاعتزل زوجته منذ ذلك الحين .

ولكنه لما عرضت له مشكلة الأيامى الصغيرات جرد نفسه للعناية بتزويجهن وأوصى الشباب أن يقبلوا على التزوج من هؤلاء الفتيات المهجورات خلافاً للعرف الذي قضى في الهند بتحريم الزواج عليهن مدى الحياة ، لأنهن منذورات لأزواجهن في عالم الجسد وفي عالم الروح .

ولما سئل رأيه في المعقمات أنحى عليها أشد الانحاء ، لأنها تجعل العلاقة الجنسية بين الزوجين محض شهوة ، وتسلبها المسوغ الوحيد لقيامها ، وهو إنجاب الأبناء .

***

وكان غاندي صحفياً يصدر صحيفة دورية ويكتبها ويواظب على إصدارها وكتابتها .

ولكنه حذر من الصحافة وأسف لتهافت الناس عليها ، فقال غير مرة

بمختلف العبارات : « أقول لكم إن الصحافة لن تعطيكم شيئاً فيه لكم مصلحة دائمة ، وإنها لن تعطيكم شيئاً يساعدكم في تكوين أخلاقكم ، ولا أجهل مع هذا ولع الناس بها في هذا الزمان ، فهو محزن ومخيف » .

***

نقائض كثيرة من هذا القبيل في أعماله وفي وصاياه .

فهل يقال من أجل ذلك انه لغز من الألغاز النفسانية التي تحيرنا في نقائض بعض العظماء .

لا نحسب أنه لغز غير مفهوم ، وإن بلغت نقائضه أضعاف ما أشرنا إليه ، لأن الشخصية الملغزة هي الشخصية التي تعمل ما لا تنتظره منها ، أو الشخصية التي تفاجئك في كل تصرّف من تصرفاتها بمصدر جديد تصدر عنه في أعمالها وأقوالها .

وليس غاندي كذلك على التحقيق .

لأننا إذا عرفناه لم ننتظر منه غير ما فعل وغير ما قال ، في جميع هذه الأحوال .

***

إننا لا نحاسب غاندي محاسبة الفيلسوف ، ولا محاسبة الحاكم ، ولا محاسبة الفنان .

وإنما يوزن غاندي بميزانه الذي ليس له ميزان غيره . وهو ميزان الناسك المصلح الجاد في نسكه وإصلاحه : مطلبه الأول هو خلاص الروح قبل كل شيء وبعد كل شيء ، وليس في الكون كله ما يعدل عنده هذا الخلاص ، لأنه اتصال بالإله مصدر الخير والسعادة ، وكل ما عداه فهو اتصال بما دون الإله .

قال في ترجمة حياته : « إن أعمالي في ميدان السياسة معروفة الآن في

الهند ، بل معروفة على نحوٍ ما في العالم المتحضر بأسره . وهذا كله ليس بذي شأن كبير عندي . فإن ما أردت أن أبلغه في هذه السنين الثلاثين هو تحقيق روحي وتصحيحها ؛ أو هو لقاء الله وجهاً لوجه ، والوصول إلى ـ الموكشا ـ أو الخلاص » .

فالرجل كما أسلفنا ناسك جاد في نسكه قبل كل شيء وبعد كل شيء ؛ عنايته الكبرى منصرفة إلى المسائل الأبدية التي تحسب بأعمار الأكوان ولا تحسب بأعمال الآحاد . ولكنه زعيم الهند وقائد أبنائها في طريق الحياة القومية . فلا مناص له من العناية بمسائل الحاضر وشواغل الساعة ، ومن هنا يأتي التناقض لا محالة ، كما لا بد أن يأتي في كل توفيق بين مسائل الأبد الباقي ومسائل الساعة العابرة .

قد يقال: وما للناسك الجاد في نسكه وللسياسة ؟ إنه غريب عنها وهي غريبة عنه . . . عليه أن يعتزلها مع الدنيا ، وأن يدع للناس أمر دنياهم يدبرونه على هواهم ، وينجو بروحه وضميره من هذا الزحام ، إلى صومعة من صوامع الوحدة والقنوت .

وهذه حقيقة تقال وتسمع في سيرة غاندي وأمثاله .

ولكنها حقيقة ناقصة ، لأنها حقيقة من جانب واحد ، وهو الجانب الذي يملكه غاندي ويختاره ، دون الجانب الذي يساق إليه على الرغم منه ، وهو قيادة الهند بأجمعها في طريق الخلاص .

إن الهند لا تنفعها إلا زعامة واحدة : وهي الزعامة التي تخاطب روحها وتنفذ إلى صميم وجدانها .

إن زعامة الساسة الذين ينغمسون في الدنيا تضلها وتؤذيها وتثير فيها الريبة وسوء المظنة .

فلم تخلق لها زعامة أصلح من زعامة الرجل الذي لا يستراب في مقاصده

ونياته ، وهو الرجل الناسك المقبل على عالم الروح .

فالهند لا تترك غاندي إذا تركها .

وهو إذا تركها كان أقل من غاندي وأصغر ، لأنه يؤثر خلاصه على خلاصها ، وينظر فيما يريحه ولا ينظر فيما يريحها .

وإنما يكون ترك الزعامة « تضحية » عندما تكون الزعامة كسباً وجاهاً لصاحبها ، فيقال إنه ضحّى بالكسب والجاه في سبيل العزلة الروحانية .

أما الرجل الذي يغنم من العزلة ولا يغنم من الزعامة ، فالتضحية عنده أن يعيش بين الناس ويعمل مع الناس ، لأنه يعطيهم كل ما يستطيع إعطاءه ، ولا يأخذ منهم شيئاً من الأشياء ، في عالم الجسد ولا في عالم الروح .

ومثل هذا الرجل لن يعمل غير ما عمل غاندي ، ولن يقول غير ما قال . فليس في وصايا زعيم الهند على هذا الاعتبار لغز مستغرب . بل هي وصاياه التي تجري في مجراها ونفهم معناها ، وكل ما عداها فهو الغريب الذي يحتاج إلى تفسير .

***

وقر في يقين « المهاتما » أن آفة العالم كله ، وآفة الهند خاصة ، هي الحضارة الآلية . لأنها تحجب عن الإنسان مطالبه العليا وتشغله بمطالب لا يحتاج إليها .

فهذه الحضارة الآلية لا تغني الإنسان ، بل تخلق له الحاجات التي هو غني عنها ، وتسخره في سبيل هذه الحاجات المصطنعة ، فيتهالك عليها ويتنازع فيها ، ويضرى على العدوان من جراء هذا التهالك وهذا النزاع .

وليس لهذه الآفة دواء في عقيدة غاندي غير البساطة الطبيعية ، وهي الاستغناء عن كل ما يمكن الاستغناء عنه ، ووضع الآلة والصناعة في وضعهما

الأصيل ، وهو خدمة الإنسان في ضروراته ، وسد نقص الطبيعة في خدمة هذه الضرورات .

وهو لا ينكر العلاج بالطب الحديث لذاته ، ولا ينكره على طريقة الخرافيين الذين يستبدلون به طباً آخر ينوب فيه علاج الجهل عن علاج المعرفة والتجربة العلمية . ولكنه يرى أن العلاج الطبي ضروري في حالة الحضارة الآلية ولا ضرورة له ولا فائدة في حالة البساطة الطبيعية ، ولعله لا يخلو من الضرر إذا شفي به المريض ، فاعتمد عليه وانحرف عن سواء الطبيعة لاطمئنانه إلى إمكان الشفاء عن طريق العلاج .

فالبنية التي يلتزم صاحبها معيشة البساطة لا يختل مزاجها ولا يصعب ـ عند اختلاله عرضاً ـ أن يعود بتدبير البنية السليمة إلى سوائه . ولكنه إذا تناول الدواء فشفاه تعود مخالفة البساطة ولم يحذر عواقب المخالفة ، فأضعف بنيته عن قدرة التعويض والتصحيح ، واستمرأ العبث بطعامه وشرابه وأسلوب معيشته لأنه لا يحذر عقباه .

أما علاج المرض بتغذية الجسم بالأغذية المحرمة في شريعة الهند فذلك شيء آخر . لأن الأمر فيه يرجع إلى التعارض بين واجبين والموازنة بين أي الواجبين أولى بالترجيح على حسب اعتقاد المريض أو على حسب مشيئته واختياره .

فغاندي الذي يسوم أهل الهند أن يعرضوا عن فتنة الحضارة الآلية يعلم أنهم لا يقدرون على ذلك إلا بقوة تعصمهم من تلك الفتنة ، وهي قوة الايمان .

فهذا الايمان هو الحصن المنيع الذي ينبغي ألا تنفتح فيه ثغرة ، ولا يتزلزل له أساس .

فإذا وقفت الحياة الفردية أمام هذا الايمان فهذه هي الحيرة أو هذا هو

مجال الحسم والايثار .

وغاندي إذن لا يهمل العلاج بالطب إهمالا للحياة ، بل صيانة لكل حياة .

وإذا رجعنا إلى المبدأ لم نجد خلافاً بين غاندي وبين المصلحين من جميع النحل والعقائد . لأنهم يؤمنون جميعاً بصيانة الحياة الإنسانية ، ويؤمنون مع ذلك بمبدأ آخر لا اختلاف بينهم عليه ، وهو : أن هذه الحياة لا تصان بكل ثمن ، وعلى الرغم من كل فريضة توجبها العقيدة أو توجبها الأخلاق .

والفرق بين غاندي وغيره من المصلحين هو اختلاف العقيدة ، لا اختلاف الرأي في هذا المبدأ المتفق عليه .

فهناك أشياء تهون فيها الحياة في سبيل هذا المبدأ كلما تعارضت الحياة وسلامة الضمير والوجدان .

ولا معارضة للضمير عند المسلمين والمسيحيين مثلا في تغذية المريض أو الصحيح بلحوم الحيوان . ولكن هذه المعارضة قائمة في عقيدة الهنديين ، واحترام هذه العقيدة أمر لا يترخص فيه رجل يقيم دعوته كلها على الايمان ، ويعلم أن الايمان هو العصمة الوحيدة التي يغلب بها فتنة الحضارة وفتن السياسة والسطوة والثراء .

ولك أن تقول إنه غير مصيب ، ولكنك لا تستطيع أن تقول ان في هذه الحالة لغز غير مفهوم .

ولك أن تقول أيضاً إنه يكلف الناس ما لا يستطاع ، ويحملهم على محمل لا يقوى عليه كل إنسان من أتباعه ومريديه .

ولكنك إذا قلت هذا وجب أن تذكر أن غاندي في هذه الخصلة وسائر

الدعاة والمصلحين سواء ، لأنهم جميعاً يفرضون ما يجمل اتباعه ، ثم لا يتبعه إلا القليل من القادرين عليه ، ويبقى الأكثرون وهم يحاولونه فيفلحون تارة ويخفقون تارات .

***

ولا تناقض بين اشتغال غاندي بالصحافة واستهجانه لتهافت الناس عليها والاشتغال بأحاديثها وأخبارها ، فإنما الصحافة عنده صلة روحية بينه وبين قرائه ، وليست للقارىء صلة روحية بصحافة تشغله باللغط والثرثرة وتضيع عليه الوقت في التطلع والمحال .

فالجد في النسك هو تفسير كل لبس في حياة هذا الناسك العظيم ، ولولا هذه القوة الخلقية الهائلة لما تأتّى له أن يكبح شهواته وهي ميسرة كل التيسير إن شاء . ومنها شهوات يستعصي كبحها على أقدر الرجال ، كشهوة الحكم ، وشهوة الترف ، وشهوة المال .

ولولا هذه القوة الخلقية الهائلة لما استنهض الهند كلها في صراع يحتاج منها إلى كل قوة مدخرة فيها ، وهي فقيرة في قوة العلم وقوة السلاح .

ولو أن الهند تلقته زعيماً يلبس أحدث الأزياء ، ويغشى أظرف الأندية ، ويأخذ بكل بهجة من مباهج العيش الحديث لما زاد على الهند ولا على العالم شيء ، ولكنها كانت تخسر كل ما استفادته من تلك البساطة الهائلة ، بالغاً ما بلغ فيها التناقض والإغراب .

***

على أن الجد في النسك لا يدل في غاندي خاصةً على خلق من خلائق التجهم والصرامة ، وهما أول ما يبادر الذهن من كلمة النسك وكلمة الجد مقترنتين .

فلم يكن في الرجل تجهم ولا صرامة ، بل كانت له سماحة تفيض بالمرح والفكاهة في كثير من المواقف ، وكانت له فطنة لمواقف الضحك الطبيعية ، لا تخطئها نكتة بريئة من الإساءة والتكدير .

وتعبيراته عن أخطر الأمور تدل على هذه الخليقة السمحة وهذه السليقة الفكاهية التي يلطّف بها جهامة العظائم والخطوب .

سألوه مرة : كيف تغيب عنه معائب عقيدته التي يدين بها نفسه ويدين بها أتباعه ومريديه . فحل المشكلة أظرف حل وأصدقه في كلمات قليلة ، وقال : إن عقيدة المرء كزوجته . وهو لا يحب زوجته لأنها أجمل النساء وأسلمهن من العيوب ولكنه يحبها ويلازمها لأنها أقرب النساء إليه .

ودعاه نائب الملك مرة في جمع من كبار الموظفين ورجال الدولة ، فجاءوه ببعض الشراب الحلو فاعتذر ودعا بكوب من الماء . فلما جاءوه به أخرج من حزامه صرة صغيرة ، فأذاب ما فيها وهو يضحك ، وشربها « في صحة نائب الملك » وإذا هو ملح ممنوع ، يشربه في المكان الذي يصدر منه المنع والتحريم .

ودعاه نائب الملك مرة أخرى فسأله حفيده الصغير : إلى أين تذهب يا جداه ؟ . قال الجد الوقور متبسطاً : إلى نائب الملك .

قال الطفل دهشاً : ولكنك تذهب دائماً دائماً إلى نائب الملك ، فلماذا لا يحضر نائب الملك مرة إليك ؟

فلم يزل غاندي يضحك حتى فارق الدار .

إن الفكاهة فكاهتان : فكاهة النقمة وهي سلاح عدوان ودفاع ، وفكاهة السماحة ، وهي عاطفة تغتفر صغائر الناس كما يغتفر الآباء صغائر الأبناء .

وقد كان نصيب غاندي من هذه الفكاهة أوفى نصيب .

إلا أنهـا فكاهـة من قبيل السليقـة النفسية وليســت من قبيل الملــكة الفكرية ، فهي تسري إلى الشعور ، وقلما تروى بالكلام .

***

وقد تناقض النسك والحصافة في رأي أكثر الناس ، بل قرنوا ـ قديمـاً وحديثاً ـ بين الإعراض عن الدنيا وانخلاع العقل والشعور . كأنهم ـ لإكبارهم متاع الدنيا ـ لا يصدقون أن أحداً ينصرف عنها وله حظ من العقل الحصيف .

ولكن غاندي على التخصيص كان نقضاً بارزاً لهذا التناقض المزعوم . فقد كانت له حصافة وكان له دهاء ، وكان من الأذكياء المعدودين ، وإن لم يكن من المعدودين بين أعاظم المفكرين .

فقد يأتي بين أعاظم المفكرين في الصف الثاني أو الثالث .

وقد يأتي في الصف الثاني أو الثالث أيضاً بين أعاظم الساسـة وخطبـاء الجماهير .

ولكنه بين جبابرة الروح في الرعيل الأول لا مراء .

وبهذه القوة الهائلة فيه قد استطاع ما لم يستطعه أحد في الصف الأول من صفوف المفكرين ، أو صفوف الساسة والخطباء .

تقديره ونقده

كان غاندي يناوىء الحكومة البريطانية في إبان الحرب العالمية الثانية ، فحنق عليه بعض الإنجليز واتهموه بأنه من أعوان هتلر ، أو أنه من أولئك الذين عرفوا في إبان الحرب باسم « الطابور الخامس » ، وهم الذين يساعدون النازيين بإزعاج خصومهم في إبان القتال . فتصدى للدفاع عنه رجل من أكبر رجالات الإمبراطورية : وهو المارشال سمطس القائد السياسي الفيلسوف ، وقال إن غاندي أرفع من أن تلصق به تهمة ، لأنه رجل من أعظم رجال العالم ، وهيهات أن يسخر لخدمة غرض من الأغراض .

وكان برنارد شو يقول : إن غاندي من العظماء الذين لا يجود التاريخ بأمثالهم إلا مرة في كل ألف سنة .

وكان رومان رولان ـ وهو من أكبر كتاب الغرب وأشرفهم في العصر الحديث ـ يضع غاندي في طليعة أقطاب الإنسانية ، ويبشر الغرب بأمثلته العليا ، وله في سيرته كتاب يشف عن إجلال بالغ وحب عميق .

ولما نعي غاندي إلى أمم الغرب أسف البابا لمنعاه وهو رأس الكنيسة المسيحية الكبرى ، وقال أسقف من رجال الكنيسة الأمريكية : إن غاندي مسيح . ثم عطف فقال : إنه لا يعني بذلك أنه كالمسيح أو أنه يتشبه بالمسيح . ولكنه يعني أنه السيد المسيح بعينه قد عاد إلى عالم الجسد لإتمام رسالة الحب والصلاح .

وتلقى نواب فرنسا منعاه وقوفاً خاشعين .

ورثاه رئيس الوزارة الإنجليزية ـ أكبر خصومه في ميدان السياسة ـ فأطنب في تعظيمه والأسف لفجيعة الشرق ، وبني الإنسان ، فيه .

وليس في هؤلاء جميعاً أحد يؤمن بديانة غاندي ، بل ليس فيهم أحد يرى في صلاح الحياة البشرية مثل رأيه . فهم لا يعظمونه لأنهم يوافقونه ويتبعون عقيدته ورأيه ، ولكنهم يعظمونه لأنه عظيم .

وإذا لم يكن تعظيم الرجل مقصوراً على شيعته وأهل وطنه وعقيدته ، فتلك آية العظمة الإنسانية لامراء .

فليس العظيم من لا يخالفه أحد . فقد يبلغ العظيم غايته من العظمة ومخالفوه أكثر من موافقيه .

وليس العظيم من خلا من ناحية نقص . فقد يكون حسبه أنه امتلأ بناحية عظمة ، وكان فيه موضع للنقص ، كما كان فيه موضع للكمال .

وإذا ظهر نقص العظيم فليس تعليل ذلك أنه غير عظيم ، وإنما تعليله أن الإنسانية تتسع لأنواع شتى من العظمات ، وأنواع شتى من الدعوات ، وإنها لن تكون في جملتها إنسانية كاملة إن كانت لا تعرف إلا نوعاً واحداً من العظمة وناحية واحدة من نواحيها .

وتعدد العظمات معناه الوحيد أن كل عظمة منها لازمة ، وأن كلّ عظمة منها متممة للأخرى ، وأنها تتم من ناحية النقص فيها . فلا غرابة في استهداف عظيم للنقد والتعقيب . بل لعله لا يستهدف للنقد والتعقيب إلا لأنه عظيم .

وهكذا كان غاندي في دعوته ، وهكذا كان في تفكيره على الخصوص .

كان فيه متسع للإعجاب الكبير ، ومتسع للنقد الكثير .

وأحق ناحية فيه بالنقد هي الناحية التي استحق بها الإعجاب ، وهي ناحية الكفاح في سبيل الروح ، أو هي ناحية الكفاح بين الأشرف والأخس من طبيعتي الإنسان .

وأول ما ينقد من هذه الناحية أنه حصر ميدان الكفاح .

فالرجل الذي كان يؤمن بأن الأبد كله هو معركة بين الروح والجسد ، قد أخرج كفاح الحضارة من هذا الميدان ، وحصر الكفاح كله في روح الإنسان وأعضاء الإنسان .

لكن كفاح الحضارة في الواقع هو الميدان الأكبر لغلبة الفكر وغلبة الروح ، أو لتقوية النفس صعداً في معارج البأس والانتصار .

فالهرب من الحضارة هرب من ميدان هذا الكفاح ، أو هو على الأقل انتصار في غير ملحمة ، وبأس لم يتعرض لتجربة تدله على نفسه ، أو تدل غيره عليه .

إن سيئات الحضارة هي سيئات الجسد في مجال أوسع وأبقى .. وفرصة الروح ، أو فرصة العقل ، في ترويض هذه السيئات ـ هي فرصة الأمم مجتمعات متعاقبات ، فهي ألزم من معركة الصومعة المنعزلة بين روح إنسان وجسد إنسان .

وإذا كان الإنسان الفرد يجد روحه في كفاح مطالب الجسد وشهواته ، فالأمم التي لاعداد لها تجد روحها في كفاح مطالب الحضارة وشهواتها ، أو في هذا الصراع الذي يتلاقى فيه الخير بالشر ، والقوة بالضعف ، والمعرفة والعلم بالجهل والغباء .

وما تعلمت الإنسانية من شيء قط كما تعلمت من الشدائد ، وفي مقدمتها الحروب ، وهي شر ما يبتلى به الناس .



غاندي ورومان رولان

فكل حرب يأتي بعدها للإنسانية تاريخ جديد .

فتحت الحروب الصليبية أبواباً كانت مغلقة بين المغرب والمشرق ، وفتحت الحروب العثمانية أبواباً كانت مغلقة بين العالم الحديث والعالم القديم ، فظهرت القارات الخمس بعضها لبعض ، بعد أن كان شطر منها مطوياً وراء الحجاب .

وجاءت الحروب الحديثة فتقدمت معها المخترعات ، وأصبحت هذه المخترعات شغلا شاغلا للأمم في سبيل الدفاع عن الحياة ، ولم تكن قبل ذلك تشغل أحداً غير الخاصة من العلماء والمخترعين .

وقد يستطيع العالم الواحد أن يعرف أسرار القنبلة الذرية ، ولكن الأمر يحتاج إلى اهتمام أمة كبيرة ليحصل ذلك العالم على الملايين من الذهب ، ليبني بها المصانع ويتخير بها الآلات ، ويترقى بها في مراتب التدقيق والإحكام .

وهكذا تساق الإنسانية إلى المعرفة بعصا من الضرورة ، وتندفع مع الشر فتنتهي إلى الخير ، وتنقاد للشهوات ونوازعها ثم تقبض على زمامها بعد طول الجماح .

ومن طريق العقل يترقى العالم والحكيم .

ولكن الأمم لا تندفع معه إلا إذا اندفعت بغريزة قاهرة ، دفاعاً عن الحياة أو طلباً للمجد والسيادة .

والطبيعة تعلّمنا ذلك كل يوم وتعلمنا إياه في ولادة كل مولود .

فكل أب وكل أم يسهران الليل ويشقيان بالنهار لحفظ النوع وتربية الأطفال . ولكن قل أن يعيش طفل في هذه الدنيا لو قيل للآباء والأمهات : إنكم تحفظون النوع وتعملون لغير أنفسكم ، ولم تعطهم الغريزةُ سروراً

وغبطة تختلج بها الأجساد ، إذ يحتملون هذه التضحية من أجل بقاء الحياة لأحفاد لا يرونهم بعد مئات السنين ، وألوف السنين .

وهكذا تساق الإنسانية إلى التعاون بين أبنائها والتضامن بين أقويائها وضعفائها . يطمع هذا في السيادة على الدنيا ، وينبري هذا للدفاع عن حياته ، فلا يسود هذا ولا يدافع هذا عن حياته وكفى ، بل يعملان معاً للوحدة الإنسانية في أوانها المقدور . .

ومن طريق الحروب ومخترعات الحضارة تقاربت الأمم واشتركت في هذه الوحدة الإنسانية فاشتبكت بينها المواصلات والمعاملات ، وبلغ من تقارب الكرة الأرضية ما لم يبلغه في عصر من العصور : ينطق القائل بالكلمة فإذا هي مسموعة بعد هنيهة على مسافة الألوف من الفراسخ ، كأنما القائل والسامع يجلسان في حجرة واحدة ، ويقع الحادث في الصباح فلا يعود صباح بعده حتى يملأ خبره ما تملأه الشمس من الأرضين والبحار ، وتهم الدولة القوية بعمل من الأعمال فتنظر إلى أصغر دولة في أقصى الأرض لعلها تأبى ما تريده ، ولعلها تقلب ميزان النصر في أزمة من أزمات النضال ، فيتحول النصر من فريق إلى فريق .

من أين كنا نبلغ هذا لو أحجمنا عن الحضارة من مرحلتها الأولى ؟

إننا أطعنا المادة غاية ما تطاع ، حتى كشفنا عنها الستار ، فاذا هي نور .

وعلم الناس من خبر « القنبلة الذرية » أن المادة شعاع ، وأن الشعاع « حسبة رياضية » تدركها العقول ولا تتوقف على كثافة الأجساد .

فعادت بنا المادة إلى عالم العقل المجرد ، ولكن من طريق الايغال فيها لا من طريق الإحجام عنها . أو من طريق الكفاح لا من طريق التسليم .

ذلك كله حق نلمسه الآن .

وذلك ما لم يدخله غاندي في حسابه ، وهو يبشر بدعوته .

ولكن هل كان في وسعه أن يدخله في حسابه ، وتبقى له دعوة تدعى ؟

إن المثل هنا أعون على الجواب من إطالة الشرح والبيان .

فالطب قد تعلم ولا ريب من الأوبئة والطواعين ، ولولا الوباء بعد الوباء لما عرف الأطباء أسرار الجراثيم ، ولا حقائق الأمراض .

ولكن الطبيب مع هذا يوصي بالدواء ، ولا يوصي بالطاعون .

وغاندي هو الطبيب ، وشرور الحضارة هي الطاعون .!

فإن كانت له في هذا العالم دعوة فلن تكون هذه الدعوة إلا كما دعاها ، وإن لم تكن قط فتلك هي الخسارة على الناس في هذا الميدان الفسيح الذي يتسع لجميع الدعوات .

ومثله بين المصلحين كمثل العازف الماهر الذي لا يسمع وحده ، ولكنه إذا سكت كانت كل فرقة موسيقية ناقصة بغيره .

ومكانه من العظمة أنه يتمم هذا النقص .

وليس مكانه من العظمة أنه خلا من كل نقص يعاب عليه .

وحسبه ذلك من مراتب الكمال التي تتاح للإنسان .

مصـــرع

في صباح يوم السبت (الثامن والعشرين من شهر فبراير سنة ١٩٤٨) ، خرجت من أرض الهند آخر فرقة من الجيش البريطاني كانت معسكرة فيها ، بعد أن احتلها هذا الجيش بمئات من الفرق ، زهاء مائتي سنة .

خرجت من ميناء بومباي .

ووقفت قبل خروجها تبادل فرقةً من الجيش الهندي تحية السلاح .

وعزفت موسيقاها بنشيد « حفظ اللّه الملك » ونشيد الهند الوطني « فاندي ماترام » .

وهتف قائدها « جاي هند » أي لتحيا الهند . . . وكان آخر من صعد إلى السفينة ، في عودةٍ كان مقدمها في الواقع قبل مائتي عام .

وبهذه الصفحة طوي السجل الذي كتبت صفحته الأولى في الثالث والعشرين من شهر يونيه سنة ١٧٥٧ : وهو يوم المعركة التاريخية في حياة الشعوب الهندية ، وحياة الدولة البريطانية : معركة « بلاسي » التي بسطت يد اللورد « كلايف » على العروش في الهند والشعوب .

كنت أقرأ في صباي كتاب « الأبطال » لتوماس كارليل الفيلسوف الايقوسي الكبير ، وكنت أعجب منه بالفصل الذي كتبه فيه عن شكسبير ، وكان أعجب ما يعجبني منه خاصة قوله : إن شكسبير أعز على الأمم التي تتكلم

الإنجليزية من الهند وكنوزها ، لأن الهند وكنوزها ستخرج من أيدينا في يوم من الأيام . أما شكسبير فهو الفخر الذي لا يسترد ، ولا يزول .

ستخرج الهند من الدولة البريطانية في يوم من الأيام ؟

نعم . إن يوم الخروج لا بد آت ، ولكن متى ؟ متى يحين ذلك الحين الذي نظر إليه الفيلسوف ؟

لم نقدر بأية حال أنه حادث من الحوادث التي نشهدها في هذه الحياة ، وأنه سيصبح عما قريب خبراً من أخبار البرق ، التي يوالينا بها في هذه الأيام .

وأكبر الظن أنه لولا رجل واحد ظهر في الهند ، لتأجل موعده إلى حياة أبناء ، بل حياة أحفاد .

ذلك الرجل الواحد هو « غاندي » بلا مراء .

***

لقد اشتركت في تهيئة ذلك المنظر الصغير ـ على ميناء بومباي ـ عوامل لا تحصى في صفحات .

عوامل بعضها من الهند نفسها ، وبعضها من القارة الأسيوية في جملتها ، وبعضها من الكرة الأرضية بأسرها .

ولكنها إذا وجب أن تحصر في شخص واحد ، لم نجد شخصاً واحداً نحصرها فيه ، غير ذلك الجسد الضئيل : ذلك الروح العظيم .

إنه هو الرجل الواحد الذي يمكن أن يقال انه عجل بذلك اليوم حتى دخل في حوادث هذه السنة (سنة ١٩٤٨) للميلاد . .

لأنه هو الرجل الواحد الذي أدخل في روع الإنجليز أن بقاءهم في الهند عناء لا جدوى لهم فيه ، وأن الجلاء عنها أصلح لهم من البقاء .

***

فقد كان من الجائز ـ بعد هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية وزوال الخطر الياباني عن الهند ـ أن توازن بريطانيا العظمى بين البقاء والجلاء فيبدو لها أن البقاء أيسر كلفة من الجلاء . ولكنَ غاندي هو الذي قلب لها كفتي الميزان فأقنعها بأن الأمر معها على نقيض ذلك ، وأن جلاءها أيسر كلفة عليها من بقائها ، لأنه جعل المقاطعة السياسية والاقتصادية سلاحاً قاطعاً يضاعف مشقة الإنجليز في حكم الهند والاضطلاع بتبعة الدفاع عنها ويقلل من منافع هذا الحكم ومزاياه . وكان مرجع الفضل في نجاحه إلى إخلاصه وتجرده المطلق من المآرب الشخصية ، فلم يشق على أحد من خاصة أهل الهند وعامتهم أن يقنع بالكفاف وأن يتحدى المحن والشدائد ، وهو يرى أمامه رجلا عالمياً موفور الكرامة والوقار يقنع من الكساء والغذاء بكلفة لا تتجاوز بضعة دريهمات .

وأعانه على رسالته أنها رسالة من طبيعة الهند وعنصرها ، لأنها رياضة روحانية في بلد « الفقراء » والنساك . فصح فيه أنه رد الهند إلى روحها أو رد روح الهند إليها .

وبحق جعل الهنود مغزله شارة الهند على علمها المثلث ، ذي اللون « الأخضر ، الأبيض ، البرتقالي » . . . وحولوه إلى مغزل « بوذا » الذي يغزل به خيوط الحياة .

وقد وعى القوم درسهم من الحرب العالمية الأولى ، فلما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يقبلوا كما قبلوا في الحرب الأولى أن يبيعوا عاجلا بنسيء ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن ينصروا قضية الديمقراطية ، وأخذوا على الإنجليز العهد أن يكون لهم من هذه الديمقراطية نصيب لا وكس فيه ولا تسويف ، وكان غاندي على طليعة « المتطرفين » في هذه الحملة لأنه جعل نداءها على كل لسان : « اتركوا الهند » . . . وأصر على الجلاء بغير شرط ولا قيد ولا تسويف .



غاندي بين حفيدتيه

وبدأت هذه الحملة والحرب قائمة ، والجيوش اليابانية تغير على بورما وسنغافورة ، وتجد لها أشياعاً في داخل الهند من أبنائها الذين استجابوا لدعوة (آسيا للآسيويين) .

وكانت مسألة الخلافة الإسلامية قد انتهت في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، فعمل المسلمون في الحركة الوطنية غير مرتبطين بخطة من خطط السياسة البريطانية قبل دولة الخلافة ، سواء فيما اختاروه من مقاومة أو وفاق .

وراحت حكومة بريطانيا العظمى تقترح الحل بعد الحل ، وتشرع النظام بعد النظام ، وتستشير تارة وتنفرد بالرأي تارة أخرى ، فانتهت إلى حل موقوت في حكم البلاد الهندية بجملتها ريثما تنجلي عنها وتنفض من تبعاتها كلتا يديها ، وهو حل الحكومة الاتحادية التي يقوم عليها مجلس وزراء وهيئة نيابية يشترك فيها الهندوسيون والمسلمون .

فحبط هذا الحل أمام عقبة كأداء تنفرد بها الهند خاصة بين بلاد العالم ، وهي عقبة الأقليات .

وليس شأنها في الهند كشأنها في سائر البلاد الأخرى ، لأنها في الهند أقليات وليست بأقليات .

فالمسلمون في الهند كثرة غالبة في بعض الأقاليم ، وقلة صغيرة في بعض الأقاليم ، وقلة كبيرة في أقاليم أخرى .

وبينهم وبين الهندوسيين اختلاف شديد في الجنس واللغة والعقيدة ، لخصه السيد محمد علي جناح رئيس الرابطة الإسلامية في كلمة واحدة حين قال : كيف يحكم بنظام واحد قوم يعبدون البقرة وقوم يأكلونها ؟

وأعضل ما في الأمر أن وطنية الهندوسيين هي في صميمها وطنية عقيدة روحانية ، أو عقيدة دينية ، وأن زعيمها لم يفلح في دعوته إلا لأنه قاد دعوتها

الوطنية من هذه الناحية ، وما في كل يوم يجد المسلمون أمامهم زعيما كغاندي يعتصم بالسماحة في قوة وصدق طوية ، ويستطيع أن يروض أتباعه على العدل والرفق وحسن المعاشرة وفض المشكلات بترضية المخالفين في الرأي والعقيدة .

على أن غاندي نفسه قد غالته يد هندية لأنه استهجن ذبح المسلمين والتشنيع بنسائهم وأطفالهم على مشهد من الشرطة وجنود الحكومة الهندية . فإذا أوجس المسلمون شراً من حكومة كهذه فلهم العذر كل العذر في شرعة المنصفين .

***

ولم يجدوا بداً في النهاية من إقامة دولتين منفصلتين : إحداهما هندوسية والأخرى إسلامية تعرف باسم الباكستان . وينتقل من يشاء من أتباع إحدى الدولتين إلى بلاد الدولة الأخرى مع تنظيم الهجرة وتبادل السكان .

ولم يكن تنظيم الهجرة بالأمر الميسور ، لأنه بمثابة اقتلاع ملايين من الأسر من أماكن قد استقرت فيها وارتبطت فيها بمعاملاتها وأسباب معيشتها ، إلى أماكن أخرى لا تتسع لها في كثير من الأحيان ، وليس هناك من يعوض أحداً عن ماله المتروك في البلد الذي يهاجر منه ، أو البلد الذي يهاجر إليه .

وما هو إلا أن أعلن قيام الدولتين حتى كانت مشكلة السكان هذه مثار الخصومات والفتن في كل بقعة يعيش فيها المسلمون مع الهندوسيين والسيخ منهم خاصة . وانطلق أناس من غلاة المتعصبين يطاردون المسلمين من مساكنهم ويعملون القتل والسلب فيهم ، ويغيرون على المساجد فيلوثونها أو يهدمونها أو يحولونها إلى معابد هندية وينصبون فيها صورهم وأوثانهم ، ولا يعترضهم أحد من الشرطة والجنود ، بل يشاركونهم في هذه الجرائم ، ويحرضونهم عليها ، ويزودونهم بالسلاح الذي يعلم العارفون بالهند أنه كان

محظوراً على جميع الهنود في عهد الدولة البريطانية . واقترف هؤلاء الغلاة من الآثام والمجازر في صيف تلك السنة (١٩٤٧) ما لعله لم يحدث قط في هذا الزمن في بلد من البلدان .

وكان على رأس المجرمين الذين فعلوا هذه الأفاعيل جماعة وطنية متهوسة تعرف باسم « مهاسابها » أو الجماعة الكبرى تتلخص مبادئها في إقامة حكومة هندوسية واحدة والقضاء على حكومة الباكستان وتجنيد جميع الشبان ومطاردة المسلمين ومعاملتهم معاملة الجواسيس المهددين لأمن الدولة الهندوسية وتحريم الدخول في الدين الإسلامي على أبناء النحل الدينية الأخرى .

وكانت هذه الجماعة لا تبالي في نشراتها اليومية ـ وهي تحرض الغوغاء على القتل والسلب ـ أن تؤكد لهم علانية ، معاونة الجيش والشرطة ، وحمايتهم من الاعتقال والتحقيق .

وكان غاندي أشد أهل الهند نقمة على هذه الفتنة المخزية وجرت على لسانه كلمات يأس وشكاية لم تسمع منه قط في أحلك أيام جهاده ، فكان يقول لمن حوله : هذه أحوال لا تغري بالعيش . ويسأل مع الشاعر : إلى متى أقيم في هذه الدنيا ألعب هذه اللعبة ؟ يعني الحياة .

ولما أعرض المهيجون عن نصائحه المتكررة نذر الصيام حتى الموت أو تجاب مطالبه ويتحد المسؤولون على العمل بها : وهي كما نشرتها صحيفة نيويورك تيمس (في يناير سنة ١٩٤٨) « السماح للمسلمين بإقامة احتفالهم السنوي في معبد مهرولي القريب من دلهي ، وإعادة المساجد المغتصبة إليهم ، وصيانة حياتهم وأموالهم ، والترحيب بعودتهم إلى مساكنهم وتأمينهم في السفر ، والكف عن مقاطعتهم في الحياة الاجتماعية » .

ومضى في صومه خمسة أيام ، ثم جاءه الزعماء وقادة الجماعات

مستغفرين ، وقطعوا له العهد على قبول وصاياه جميعاً والعمل بها تواً ، فعدل عن صيامه ، واستطاع أن يتوجه إلى مهرولي ، ليشهد مع المسلمين مولد قطب الدين بختيار ، الذي احتفلوا به في السابع والعشرين من شهر يناير ، وعاوده الرضى بعد ما انتابه في الفترة الأخيرة من يأس قاتم ، وحزن أليم .

إلا أنها الفتنة قد جن جنونها وانقطع عنانها ، ونظرت إلى غاندي وهو يكبح شهوتها ، كما ينظر الوحش المهتاج إلى الحارس الذي يدفعه عن فريسته . إنه قد يدع فريسته إلى حين لينشب أظافره في الحارس الذي حماها .

ففي العشرين من شهر يناير ألقى طالب اسمه « مادان لال » قذيفة على غاندي لم تصبه ، فلم يجفل ولم يرتجف منه عصب ، ومضى إلى الصلاة وهو يوصي الشرطة ألا يعنفوا على « الصبي المسكين ! » .

واتجهت الشبهة في هذا الحادث إلى جماعة رياضية على النظم الفاشية ، تسمى جماعة المتطوعين لإنقاذ الوطن . ولكن التهمة لم تثبت عليها وظهر أن الجريمة من عمل متآمرين ينتمون إلى « المهاسابها » أو الجماعة الكبرى .

ولم يردعها إخفاق هذه المحاولة عن جريمتها التي بيتت النية عليها ، فعادت إلى الاقتراع بين أعضائها على من يتولاها وينجح فيها ، فكانت القرعة من نصيب فتى من محرري الصحيفة المتطرفة « هندؤراشترا » يسمى : « ناثورام فيناياك جودس » . فتقبل القرعة متهللا ، لأنه كان من أشد المبغضين لغاندي ودعوته الإنسانية ، وكان كثيراً ما يقول : « إن لي رسالة لا بد من أدائها » .

وما نظن أن قاتلاً ضريت نفسه بالشر كما ضريت نفس هذا التعس المفتون ، فحسبك نية القتل إذا كان القتيل هو غاندي ، تلك وحدها كافية .



« جودس » قاتل غاندي

ولكنها لم تجمع كل ما في طويته من ضراوة إبليسية . فقد تعمده بالقتل وهو في موقف يثني يد الشر ويخلق الضمير النادم لمن مات فيه الضمير . تعمده بالقتل وهو يسعى إلى الصلاة بين حفيدتين بريئتين ، وينظر إليه نظرة العطف الوديع التي يغمر بها كل من حياه .

كان غاندي في يوم الجمعة (الثلاثين من شهر يناير) يتحدث إلى السردار باتل في شأن خطير ، فأخره الحديث عن موعد الصلاة . فلما كانت الساعة الخامسة والدقيقة العاشرة ، قال لمحدثه العظيم : الآن دعني . . إنه موعد الصلاة . . وخرج بين حفيدتيه آفًا ومانو ليؤدي صلاته في معبد قريب . . فاقترب منه فتى في سترة خاكية وصدار أخضر ، وهو يطوي ذراعيه على صدره علامة التحيّة الهندية ، وقال له : لقد تأخرت يا أبت . فتمتم غاندي مطرقاً كالمعتذر ، وهو يقول : نعم تأخرت يا بني . وانحنى الفتى كأنما يهم بتقبيل قدميه ، فنظر إليه غاندي نظرته الوديعة وابتسم له في رفق وممانعة ، وطوى ذراعيه على صدره رداً للتحية . فإذا بالفتى قد وثب واقفاً وفي يده أداة لا تكاد تنظر ـ مسدس بيريتا الصغير ـ وأطلق منه ثلاث رصاصات على صدر المهاتما على مدى ذراع ، فهتف غاندي بالصلاة « آي رام . آي رام » . . وسقط إلى الأرض رافعاً يديه كما كان يرفعهما لمن يدعون له بالحياة .

ولم يعش بعدها غير ثمان وعشرين دقيقة ، ولم يفه بعدها بغير هذه الكلمات : « إذا كنتم لا تريدون أن أعيش . . فلا أرب لي في العيش » .

وظل القاتل كلما سئل بعد ذلك يضحك ويقول : لست بنادم . . ولست أجهل ما ينتظرني . . ولكنني لا أبالي . . إنني أقحمت اسمي على التاريخ بأحرف من نار » . .

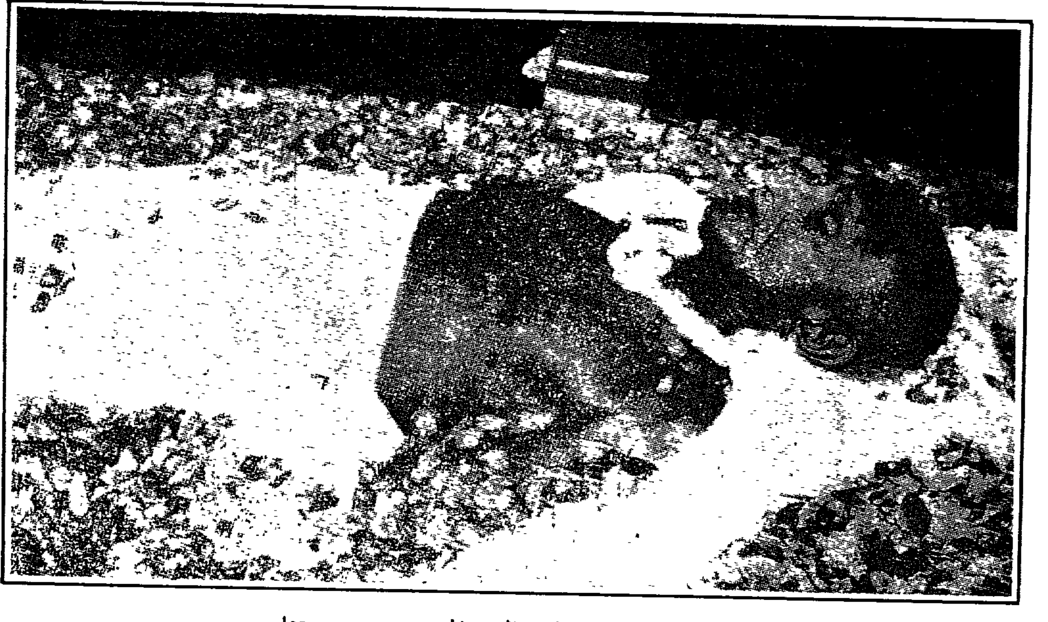
صدق ! فما في وسع التاريخ أن ينساه ، لأنه في تاريخ بني الإنسان كله اسم وحيد .

وتم العجب من سيرة غاندي حياً وميتاً .

رجل رفع أبصار الناس إلى أوج السماء ، فهبط بها قاتله إلى قرارة الجحيم .

رجل وهب للهند حريتها ، فسلبته الهند حياته .

رجل أراد أن يمسح العدوان من ظهر الأرض ، فمات معتدى عليه .



جثمان غاندي على شاطىء النهر المقدس - نهر « جمنا »

هذا هو الإنسان

وجمت حين سمعت النبأ[1] .

وما أظن النبأ إذا قيل على إطلاقه محتاجاً إلى تفسير . فما كان للكرة الأرضية من شاغل غيره في زاوية من أقصى زواياها . لقد أوشك أن يكون حادثاً من حوادث الكون بما رحب ، بل كان حقاً حادثاً من حوادث الكون لأنه على أوثق اتصال برسالة الروح .

وجمت وطال بي الوجوم ، بل ذهلت وطال بي الذهول ، لأن الخبر إنما يمهد له خبر مثله ، ولأن الحادث إنما يقاس على نظيره ، ولا نعرف نظيراً لمصرع غاندي في كل ما سمعنا به من أنباء العالم ، وفي كل ما عرفناه من حوادث التاريخ .

لقد قتل من قبل مصلحون وقديسون .

ولكنهم قتلوا بيد السلطة التي تخاف منهم على نفسها ، أو قتلوا بأيدي الطغام المهتاجين وهم يسفهون أحلامهم ، ويحطمون أصنامهم ، ويبدلون شعائرهم ، وينكسون منابرهم ، فيثور الشر في نفوسهم ، ويهجمون على القتلى وهم لا يفقهون ولا يفيقون .

ولكن مصرعاً كمصرع غاندي لم يحدث قط فيما علمناه من حوادث التاريخ .

---

(١) نشرت غداة وصول النبأ بمصرع غاندي .

لم يحدث قط أن ترتفع يد بالشر إلى رجل لا يسفه الأحلام ولا يبشر بغير السلام : رجل في الثامنة والسبعين يسعى إلى الصلاة يتوكأ على حفيدتين بريئتين ،، ويكف الشر في النفوس بوقار سنه وضعف شيخوخته وطيبة سكينته واستسلامه . رجل يدين بما يدين به قاتله المتعصب لعقيدته . وقصارى ما تنتهي إليه تلك العقيدة ـ عند ذلك القاتل التعس ـ أن قتل البقرة حرام ، وأن قتل القديس العظيم مباح .

خارقة من خوارق الإثم تشده العقل وتشل الخيال ، فلا تدري الأذن كيف تسمعها ، ولا يدري الحس كيف يحملها إلى رأس أو ضمير .

لقد خرج غاندي إلى البحر يتحدى « قانون الملح » المشهور ، وخرج وراءه ألوف من الرجال والنساء . وأمرهم أن يصبروا للضرب ولا يضربوا ، وأن يتعرضوا للأذى ولا يردوه بمثله . ثم لاح ذلك الشبح الهزيل للجند القائمين في طريق البحر وهم صفوف من وراء صفوف ، فانفرجت صفوفهم له وتركوه يمضي في سبيله ، ثم انطبقت من بعده على الجموع التي تبعته لتعمل فيها الضرب واللكم وتهوي عليها بالعصي والهراوات . فإذا بقزم الجسد مارد الروح ، قد وقف عند البحر خاشع الرأس دامع العينين ، يبكي وحيداً لأنه سلم وحده ، وأصيبت من ورائه تلك الرؤوس والأجسام .

لقد مثل بين يدي القضاء فسأله قاضيه : أمذنب أنت بحكم القانون ؟ فقال : نعم مذنب ، وأعود إلى الذنب متى قدرت عليه . . فأحس القاضي إحساس المذنبين أمام هذا المتهم الذي لا يحس إلا إحساس الشهداء . وقال قولته التي سيخلد بها في سجل القضاة : إنني أحكم عليك مكرها ، وسأكون أول من يهنئك مبتهجاً ، إذا استخدم حاكم الهند حقه في العفو عنك ، وهو حق لا يملكه القضاء .

مستعمرو بلاده هابوه ويجلوه .

غاصبو وطنه أحجموا عن المساس به والقسوة عليه .

ويشاء النحس لذلك الوطن المنكوب ، أن يشتمل على مخلوق من أبنائه : مخلوق من أبناء البشر ، تتحرك يمينه بالقذيفة القاتلة إلى صدر لم يبق فيه مع الحب الشامل لبني الإنسان ـ ولكل بني الإنسان ـ غير جلود وعظام .

قيل منذ أيام ان قذيفة ألقيت على غاندي فنجا منها .

فوقع في الأنفس أن نجاته من تلك القذيفة حدثٌ من أحداث الطبيعة لا غرابة فيه . . كأن المادة نفسها تهاب أن تمضي بالأذى إلى هيكل ذلك الروح . . كأن القذيفة ترتد ـ ولا تستطيع إلا أن ترتد وحدها ـ عن القداسة التي أخضعتها ، ولم تخضع لها قط في تجارب الحياة .

فلما قيل إنه قتل بيد إنسان ، قد واللّه سألت : كيف تحركت عضلة في جسد بشري بضربة قاتلة لذلك الشهيد ؟

قد واللّه سألت عن اليد التي لا تعقل ، لأنها كانت خليقة أن تعجز عن الحراك إذا سيمت مثل هذا الحراك الذي يشذ عن كل قانون . . . ولم أسأل كيف سولت نفس ، ولا كيف هجس ضمير . . لأن من الهول الهائل أن يدخل مثل هذا الجرم في حساب نفس أو ضمير .

وباسم الوطن وخدمته يقتل القاتل ويصاب الشهيد ! .

باسم الوطن وخدمته ، يعتدي أكبر مسيء إلى وطنه على أكبر محسن إلى ذلك الوطن المنكوب .

فليس في العالم صديق للهند ولا عدو من أعدائها ، تخامره ذرة من الشك في فظيعة من الفظائع يقدم عليها المتعصبون هناك ، إذا كان النهي عن التعصب ذنباً يستحق عليه مثل غاندي أن يحرم نصيبه من الحياة .

ومن غاندي الذي يحرم هذا النصيب الضئيل ؟

غاندي الذي تدين له الهند بأعظم الديون . .

غاندي الذي وهب الحرية للهند ، وصنع للهند ما لم يصنعه هندي قط منذ خلقها اللّه .

غاندي الذي تفدى حياته بحياة الملايين ، لأن الإنسانية لا تزال مفتقرة إلى أمثاله ، ولو كان فيها من أمثاله ألوف . . فكيف بافتقارها إليه وهو واحد مفرد في هذا الزمان .

كبر على الهند أن يظهر من أبنائها أشرف إنسان في زمانه ، فأبى عليها النحس ، إلا أن يظهر فيها أشأم إنسان في كل زمان .

ومن يقتل شرف الإنسانية كلها إلا مخلوق يخجل من إنسانيته كل إنسان ، بل كل حي من الأحياء ، وكل ضارية من ناهشات الأبدان ، وكل ساعية من نافثات السموم .

ويسألون : ألا جزاء يجزى به وراء الإعدام ؟

فما الإعدام في جانب الوصمة الأبدية يحملها المسكين وحده في تاريخ البشرية بأسرها ، فيذكر وحده إذا ذكر الخزي الذي لا خزي مثله في طوايا التاريخ .

هذا هو الإنسان في بؤرته السفلى .

وذاك هو الإنسان في ذروته العليا .

وفي خشوع لا ينتهي ، نحيي الإنسان المشرف للإنسانية .

وفي حياء لا ينتهي ، نزوي البصر عن خزي الإنسانية في جميع تواريخها .

أعانها اللّه على كفارة تمهد بها العذر لنفسها ، بين يدي ضميرها ، وبين يدي كل حي من خلائق الحياة تحمله هذه الغبراء . . .

وبين يدي اللّه . . .



عظماء الهند ينتظرون جثمان غاندي

في الوسط : سردار باتل ، أبو الكلام آزاد ، والشاعرة نايدو ، ونهرو .

عباس محمود
العقاد

القائد الأعظم
محمد علي جناح

دار الكتاب اللبناني
بيروت - لبنان

مقدمة المؤلف

كتبت عن القائد الأعظم كلمة تقدير يوم سمعت بنعيه منذ ثلاث سنوات ، اعتمدت فيها على المعلومات المتفرقة التي تناثرت الينا من أخبار الصحافة والاذاعة ، وكلها نتف قصيرة لا تجتمع منها سيرة وافية تكفي للتعريف بالرجل العظيم .

ولكن هذه المعلومات كانت كافية للتنويه بعظمة الرجل ، وان لم تكن كافية لتأليف كتاب في سيرته ، وقد كان تأليف كتاب عن « جناح » من الموضوعات التي أعقد النية عليها في سياق متابعتي للحوادث العصرية ، ثم أترك تحقيقها لحينه كلما استطعت التفرغ لموضوع بعد موضوع .

وقد كان محمد علي جناح وفاق شرط العظمة عندي بين زعماء الأمم ودعاة الأمم المغلوبة الى الاستقلال .

وشرط العظمة عندي في هؤلاء الزعماء : همة الجبابرة من رجال العمل ، وطموح المثاليين من المؤمنين بالفكرة . . وهما خصلتان لا تخفيان من أقل الاخبار التي تروى عن جناح في ابان جهاده . فانه رجل تصدى بهمته العالية لتحقيق فكرة مثالية ، سمع بها « الخبراء » فأجمعوا ـ أو كادوا يجمعون ـ على أنها مستحيلة ، وان جناحا يتخبط في الظلام وراء خيال لا يطلع عليه النور .

وطلع النور على الخيال ، فاذا هو « خيال » ثابت كالجبال :

كان جناح وفاق شرط العظمة بهذا وبما يزيد عليه ، وهو الخلق المكين الذي يقاوم كل اغراء ولا يتخاذل أمام الوعيد .

والتمست المراجع الوافية عنه فلم أجدها ، ثم تتبعت هذه المراجع سنة بعد سنة ، واطلعت منها على الكتب وعلى الفصول ، ومنها ما كتبه أبناء الباكستان وما كتبه المنصفون من الغربيين في عرض الكلام على السياسة الشرقية ، ومنها ما كتبه من أبناء الغرب والشرق أناس غير منصفين ، ولكنهم يروون على الرغم منهم أخبار الرجل فتعليه وتزكيه من حيث يريدون انتقاصه والقدح فيه ، ورب واقعة يسوقها العدو فيسجل بها شهادة لاتتهم، لانها تكشف عن مواطن للثناء لا يقصدها الأعداء .

وتجمعت المراجع التي تكفي لتأليف كتاب عن القائد الأعظم فألفت هذا الكتاب .

*

قال لي بعض أصحابي حين علموا انني أكتب كتابا عن جناح : « لا جرم وقد كتبت عن غاندي ألا تفوتك الكتابة عن جناح ! » .

خاطر طبيعي لا غرابة في سبقه الى الاذهان ، لان السبب الذي تخيلوه للكتابة عن محمد علي جناح سبب وجيه ، فمن حق الباكستان علينا الا نسكت عن زعيمها وقد اعطينا الهند حقها في زعيمها ، ومقام القائد الأعظم في الشرق قرين لمقام « المهاتما » الذي سميناه بالروح العظيم .

على أن هذا السبب « الوجيه » لم يكن هو في الواقع سبب تأليف الكتاب .

لأنني « أولا » لم أؤلف كتابي عن غاندي رعاية لدولة الهند ولا لمرجع من مراجع السياسة ، ففي الكتاب ما لا يوافق الهند ولا يوافق الباكستان .

انما ألفت الكتاب عن غاندي « بحقه الشخصي » أو بحق عظمته ومغزى هذه العظمة في تاريخ الانسان .

ولأنني « ثانيا » قد نويت الكتابة عن جناح وعن غاندي في وقت واحد ، ولكنني وجدت المراجع لكتاب غاندي متوافرة متكاثرة ، ولم أجد المراجع لكتاب القائد الأعظم كاملة أو قريبة من الكاملة ، الا منذ بضعة أشهر .

وكتبت عن جناح كذلك « بحقه الشخصي » وحق عظمته ومغزاها الخالد في تاريخ الانسان .

فالكتابة عن القائد الأعظم واجبة لانها تجلو للناس ، وللشرقيين خاصة ، صورة من صور العظمة الانسانية .

وهي عدا هذا واجبة لدلالتها في تفسير أطوار الأمم وأسرار التاريخ ، والزاد الذي يتزوده الدارسون من سيرة جناح في هذا الباب أوفر من زادهم في سير عشرة من العظماء .

وهذا الذي عنينا به عناية خاصة في وصف عظمة الرجل ووصف العظات التي يخرج بها نقاد التاريخ من نشأة الباكستان .

وبين يدي القارىء صورة من صور العظمة الانسانية ، ودرس لا نظير له في فلسفة التاريخ ، أو فيما نسميه العوامل التي نتطلع اليها من وراء حركات التاريخ .

عباس محمود العقاد

سیاسی صادق



محمد علی جناح

نادر المثال

قرأت أكثر من مائتي بيان للقائد الأعظم زعيم الباكستان محمد علي جناح[1] . . منها الخطب في المحافل ، والرسائل الى الاصدقاء والخصوم ، والتصريحات في الصحف ، والمناقشات والمساجلات : ما هو مكتوب منها وما هو ملفوظ مرتجل ، فخرجت منها بعقيدة راسخة عن عظمة هذا الرجل . ان القائد الأعظم ولا شك رجل عظيم نادر المثال بين عظماء الرجال .

لم أتبين هذه العظمة من بلاغة أسلوبه ، فان الزعماء الذين هم أبلغ منه كثيرون . .

ولم أتبينها من سعة معلوماته ، فان سعة المعلومات والعظمة لا تتلازمان في جميع الأحيان . .

ولم أتبينها من قوة العقل ، فقد يكون العقل قوياً وصاحبه غير عظيم ، بل قد يكون العقل قويا في الشر والأذى فلا يحسب صاحبه من عظماء الأمم ولا من عظماء الانسانية . .

لكنني تبينتها من خصلة نادرة جدا في قادة الشعوب ، وهي « الصدق الصريح في جميع الاقوال وجميع الاحوال » !

فمن المألوف في قادة الشعوب أن تكثر في أقوالهم الوعود الطنانة والكلمات

---

(١) يلقب جد القائد الأعظم بجنه أي « النحيف » باللغة الكوجراتية ، وقد آثرنا الاسم الشائع بين قراء العربية على طريقة العرب في نقل كثير من الاسماء .

البراقة ، وأن يكون خطابهم للجماهير كالتنويم الذي يسوقها الى الطريق التي يهواها الخطيب .

ويتفق كثيرا أن يكون الزعيم مخلصا غيورا على مصلحة قومه وهو يتصرف بتلك الاساليب . . ولكنه يخاطب الناس بما تعودوه ولا يبالي أن يقنعهم بالوسيلة التي يرضاها ما دام اقناعهم للخير والفلاح ، وما دامت قيادتهم لا تتأتى بغير هذه الوسيلة ، ولو انني وجدت في كلمات القائد الأعظم مسحة من هذه الالوان الخطابية لما أصغرته من أجلها ولا اتهمته في اخلاصه وصدق دعوته ، ولكنني أكبره لا محالة اذا خلا كلامه منها وبلغ مع هذا غايته وغاية قومه على أقوم منهاج .

تحدث القائد الأعظم بهذه الاقوال أو كتبها خلال أربعين سنة من عنفوان صباه الى أن علت به السن وجاوز السبعين ، فلم تختلف في واحدة منها تلك المزية التي تكبره وترفعه للناس مثلا بين زعماء السياسة وقادة الشعوب . . وهي مزية الصدق الصريح ، بل مزية الصدق البسيط الواضح الذي لا يشوبه مرة واحدة تزويق أو تنميق .

كل ما قرأته له من تلك البيانات التي جاوزت المائتين صالح لان يقال أمام هيئة علمية محققة ، أو أمام هيئة قضائية بعد حلف اليمين .

وعد في حدود الامكان والنفاذ ، وصدق تتساوى فيه الروية والارتجال ، وخطاب للجماهير يصارحهم فيه بعيوبهم أحيانا ولا يتملقهم حينا واحدا بقول لا يقوله بينه وبين نفسه على انفراد .

ان هذا الرجل عجيب . . ان هذا الرجل عظيم . .

وأدعى الى العَجَبِ منه والايمان بعظمته انه نشأ على مذهب الاسماعيلية المعتدلين ، ومذهبهم يبيح للمعلم أن يصطنع التقية ، وأن يخاطب الناس على درجات في الفهم والاقناع ، ولكن الرجل لم يتقيد بهذا المذهب في هذه الخصلة

ولا في غيرها من الخصال ، ولم يفارق سجيته التي فطر ودرج عليها ومات عليها ، شبابه فيها وشيخوخته سواء .

موقفه من الطلبة والعمال

كان الزعماء جميعا يخطبون ود الطلبة الذين يتعلمون في البلاد الانجليزية ، ويعلمون انهم عماد المستقبل ، وأن من يكسبهم في حاضرهم يكسب الجيل المقبل في السياسة وفي القيادة الشعبية ، ولكنه كان يؤمن بأن الطالب يحق له الاهتمام بأمراض قومه ، ولكنه لا يحق له أن يتصدى لمعالجتها ، ولما دعي لمخاطبتهم في سنة ١٩١٣ قال لهم وكان يومئذ في مقتبل حياته السياسية :

« ان موقف الطلبة في هذا البلد فرد بغير نظير ، لانهم نموذج مختار من صفوة أبناء الأمة الهندية وخيرة من تستطيع اخراجهم وتربيتهم ، انهم هنا الأمناء على سمعة بلادهم . ويسوءني أن أقول انهم في الوقت الحاضر من حيث العلاقة بالمجتمع البريطاني لا يظفرون بسمعة حسنة ولا بسيرة طيبة ، فهم بدلا من سلوك مسلك الطلبة في التعلم والانتفاع بأفضل ما في الحضارة البريطانية التي لم يكسبها القوم الا بعد رياضة العصور المتعاقبة ـ يغفلون هذا الواجب ويقصرون حياتهم العامة على التراشق بالعبارات النابية في خصومات السياسة . دعوني أذكركم انكم لم تدركوا بعد مرتبة الكفاية لتناول المسائل السياسية التي تتمثل في بلادكم ، وما من أحد يقدر غيرتكم فوق قدري لها ويفهم الاسباب التي حملتكم على ما تصنعون خيراً مما أفهمها . ولكن الوقت قد حان لاعادة النظر في موقفكم بعين الجد والسداد . . . وتسألونني ما هو المطلب الذي يراد من جماعتنا ، فاعلموا اننا في دور الاستعداد لتنشئة الاحوال التي تمتد بها نظرتنا القومية الى نطاق أوسع وأكمل ، واعلموا ان الرجال الذين يساهمون اليوم بالنصيب الأوفى في السياسة الهندية هم أناس تعلموا في انجلترا وعادوا الى بلادنا لخدمتها ، فاختلطوا بالبيئات الانجليزية واتخذوا الاصحاب منها ، وليكن واجبكم الأول

قبل هذا أن تلتقوا أبناء وطنكم وتعرفوهم حق معرفتهم ، فان مقامكم بانجلترا هو الفرصة التي تجمعكم بغيركم من أبناء الهند الذين ينتمون الى جميع أقطارها » .

وخاطب الطلاب من كلية عليجرة الهندية وقد مضى أربعون سنة على ذلك الخطاب في انجلترا فقال :

« اجتهدوا أولاً في رياضة أنفسكم على الشعور بالتبعة والواجب ، وليكن همكم بناء أخلاقكم فهو خير من الشهادات والاجازات . ان العناء في تحصيل الشهادات والاجازات بغير خلق ضائع ، وعليكم أن تربوا في أنفسكم روح الكرامة والاستقامة والقيام بما هو مفروض عليكم ، وما نحن دون غيرنا من الامم مقدار ذرة ، وانما كانت آفتنا من اهمالنا لهذه الصفات ونحن قادرون عليها . وصدقوني عن يقين : إن الباكستان لكم خالصة يوم تتمكن هذه الصفات منكم » .

وكان القائد الاعظم يزور كلكتا في شهر مارس (سنة ١٩٤٦) داعياً للعصبة الاسلامية فوجّه اليه وفد من العمال بعض الاعتراضات على تكوين العصبة وقال له أحدهم :

« يقول الناس ان العصبة الاسلامية طائفة من الاغنياء لا محل بينها للفقراء » .

فأجابه القائد الاعظم قائلاً في صراحته التي لا التواء فيها : « من هم أولئك القائمون بالعصبة ؟ انهم ليسوا أغنياء . ودستور العصبة ، بعد ، دستور ديمقراطي ، فان كان في العصبة أغنياء طماعون فهم هناك لضعفكم أنتم وتهاونكم ، لانكم لا تختبرون قائدكم قبل اتباعه ، وما للزعماء من قوة غير التي يستمدونها من الشعب ومن الفقراء ، فعليكم قبل أن تسلموهم زمام القوة ان تختبروهم فمن وجدتموه غير أهل للأمانة فانبذوه » .

قال أحد العمال : « ان بعض الرؤساء لا يهتمون اهتماما فعالا بشؤون الشعب وشكاياته » . فعاد القائد الأعظم يقول : « اذن عليكم أن تخرجوهم . فانما أنتم الذين تصنعون الزعماء ، فان لم يعرفوا الأمانة فلا تقلدوهم الزعامة ، وعاملوني أنا هذه المعاملة ، واتخذوا من مستر تشرشل مثلا تعتبرون به ، فانه على كونه أنجح قادة الحرب قد نبذته أمته »

شجاعته في معارضة الجماهير

واتفق مرة ان هيئة المؤتمر وهيئة العصبة الاسلامية معا اجمعتا على سياسة واحدة في مسألة الخلافة ، ولم يكن جناح على رأيهم في الخطة التي أجمعوا عليها ، فوقف وحده يعارض المؤتمر والعصبة ومن ورائهما الجموع الثائرة . . . وكان في الاجتماع نحو خمسة عشر ألفا يتلهبون حماسة ويصفقون للمقترحات المعروضة عليهم تصفيق المأخوذين بنشوة عارمة لا يقف في طريقها معترض يبالي بشهرته بل بحياته . الا هذا الرجل الفذ العجيب ، فانه لم يوافق ولم يسكت ، ووقف وحده ينقد آراء الخطباء وحماسة المجتمعين . وكان في الهند يومئذ مستر ودجوود مندوب حزب العمال ، فكتب يقول : « ان الهند ماضية في طريق الحرية ، لان فيها رجلاً يستطيع أن يثبت على رأيه في وجه الجموع المخالفة » !

أما مستر جنتر مؤلف الكتب المشهورة عن داخل أوربا وآسيا وأمريكا فقد قال : « ان الرجل حفر قبره بيديه » .

وتؤاتيه هذه الشجاعة اذ يخاطب الغوغاء وهم في غليان التعصب كما تؤاتيه اذ يخاطب جمهوراً من أعضاء المؤتمر والعصبة ، فمن مواقفه التي يندر جدا أن يقدم عليها أحد من الساسة موقفه بين المسلمين والسيخيين في خلافهم على موقع تنازعوه ، فقال المسلمون انه مسجد قديم ، وقال السيخيون انه ملك لاجدادهم لا ينزلون عنه ، وهاجت الفتنة هياجها وتساءل الناس كيف يواجه الرجل هذه الثورة الجائحة ، فاذا به يذهب الى مكان الاجتماع هادئا ساكنا كأنه

يذهب الى مجلس سمر ، وتطلع اليه المجتمعون فلم يتكلم ولبث هنيهة يدخن سيجارته حتى فرغ من تدخينها ، وبدلا من أن يعـديه هياج الجمـوع أعـدى الجموع هدوءه وسكينته فسكنت جائشتهم ، وظلوا يترقبون كيف يبدأ الكلام وما عساه يقول ، فلما تكلم كان كلامه آخر شيء توقعـوه ، لانـه لم يتملقهم ولم يجاملهم ، بل أخذ في تبكيتهم لانهم يتعرضون لمسألة دينية بوسائل غير دينية وليست مما ترضاه عقيدة المسلمين ولا عقيدة السيخيين ، ومن عجيب قوته أنه أخجلهم ولم يثرهم بذلك التبكيت ، ثم مضى يعرض للمسألة المختلف عليها ويبين لهم انها من المسائل التي تعرض على القضاء ليفصل فيها بالحجة والبينة ، لانها نزاع على عقار . فان ثبت انه مسجد قديم فالمسلمون أولى به ، وان لم يثبت فشأنه شأن كل بقعة يملكها غير المسلمين .

وقد أبت صراحته في كل موقف أن يجامـل الهيجـة الغالبـة في وقـت من الاوقات وان هانت فيه ظواهر المجاملة . فماذا عليه مثلا لو لبس كساء الـزي الشائع الذي اصطلح عليه جماعة المغزل من البراهمة والمسلمين اقتداء بالمهاتمـا المبشر بذلك الكساء ؟ لقد كان في اجتماع ناجبور الذي سبقت الاشارة اليه نحو خمسة عشر ألفا يلبسون « الخـادي » ولكنـه هو وحـده حضر الاجتماع بملابسـه المعتـادة لانـه لم يكن يؤمـن بحـركة المغـزل ، فلا يبيح له ضمـيره أن يلبس « الخادي » ساعة أو سويعات وهو لا يرى في حركة المغزل حلاً للقضية الهندية .

والذين خبروا الرجل من قريب يشهدون له بهذه الصراحة المستقيمة التي تشهد بها أقواله وأفعاله ، ومنهم انجليز وبرهميون ، ومنهم مسلمون يخاصمونه ولا يقرون سياسته ، ومنهم من اتهم غاندي في صراحته ولم يخطر له قط أن يتهم صراحة جناح . قال بيفرلي نيكولاس Beverly Nicholas : « ان الفرق بين جناح والسياسي الهندي هو الفرق بين الجراح والساحر » . وقال الديوان شمان لال : « انه احد الرجال القلائل الذي لا يخدم مأربا شخصيا ولا يرمي الى غاية نفعية . ان نزاهته فوق الشبهات » .

ومع هذه الصراحة يشهدون له بقدرته على الاقناع ، وتأتي هذه الشهادة ممن لا يشهدون لشرقي بالرجحان على أساطين الغربيين في أمر من الأمور . قال مونتاجو وزير الهند في الحكومة البريطانية : « إن شلمسفورد حاول أن يناقشه فوقع في كتافه ، وانه لرجل بارع جدا ، ومن الغبن الصارخ ان رجلا مثله لا تتاح له الفرصة لتدبير أمور بلاده » .

قرأت ما قرأت للرجل ، وقرأت ما قرأت عنه ، فلم أجد ظلا واحدا يخالط ذلك النهار الواضح من صدقه واستقامته في تعبيره : سياسي لا يبطن غير ما يظهر ، ولا يعني القليل وهو يجهر بطلب الكثير ، ولا يدخر للصفقة الاخيرة مساومة لم يكشفها من الصفقة الاولى ، وهو يقود أتباعه بغير خداع ولا تهويل ولا تهوين ولا تنويم ، فكيف أفلح في مسعاه وقد أفلح فيه حقا غاية ما يستطاع من الفلاح ؟ .

لابد من سر في الرجل ، أو لابد من سر في القضية التي تجرد لها ، ولعل السر في الرجل والقضية معا وهو الذي قدرناه ولمسنا شواهده ولم نزل نلمسها كلما اطلعنا على جديد في سيرة جناح وسيرة الباكستان ، وفي الصفحات التالية بيان هذا السر المبيّن .

انفصال الباكستان

ضرورة لا محيد عنها

ضرورة لا محيد عنها

كان انفصال الباكستان ضرورة لا محيد عنها . . ضرورة حاول ساسة الهند جميعا أن يتجنبوها فلم يفلحوا ، وأن يتجاهلوها فلم يستطيعوا ، لانها غير قابلة للتجنب أو التجاهل ، فهي الحل الوحيد الذي تستقر عليه مشكلات الهند كما تستقر المادة في موضعها بحكم قوانينها ، فهي ختام كل محاولة .

وقد كانت المحاولات كثيرة متعددة ، وكان المشتركون فيها كثيرين متعددين ، منهم انجليز ومنهم هنود برهميون أو بوذيون أو جينيون ، ومنهم هنود مسلمون على مذهب السنة أو على مذهب الشيعة ، وقد يكون من حسن الشهادة للزعماء المسلمين أنهم جميعا بدأوا حياتهم السياسية وهم من أنصار الوحدة الهندية التي تشمل أقوام الهند كافة ، وانهم جميعا جربوا كل محاولة قبل المحاولة الاخيرة ، ولكنهم كما أسلفنا كانوا يتجاهلون حقيقة لا تقبل التجاهل ، فعادوا الى الاعتراف بها مكرهين ، ثم آمنوا بها ايمانا لا يتزعزع . لان التجارب التي استغرقت كل تجربة معقولة قد خلصتها من الشكوك وختمت بالحسم الفاصل كل محاولة ، فلا سبيل الى محاولة جديدة .

وكان ايمان الجماهير في هذه القضية سابقا لتفكير الزعماء .

كان ايمان الجماهير بوجوب الانفصال شيئا أقوى من الرأي وأقوى من الرغبة وأقوى من الهوى . كان كأنه القابلية المادية التي تتمثل في خصائص الاجسام : جسم لا يقبل الذوبان في جسم آخر ، فلا موضع هنا للآراء ولا للرغبات ولا للأهواء .

لهذا تساوى منطق جناح وشعور أتباعه ، ولهذا تلاقى تفكيره العملي وغيرتهم القلبية ، فلم تكن به حاجة الى اثارة شعور أو تلبيس حقيقة بطلاء مقبول ، لان الكلمة الصريحة المستقيمة هنا كافية بل فوق الكافية ، اذ هي الكلمة اللازمة دون غيرها . فكل ما عداها ضياع واسراف وفضول ، ومن عجائب القصد في أطوار الطبيعة أن يدخر جناح للنهوض بأعباء هذه القضية ، لانها قضية لا تتطلب زعامة تنفق جهودها في التزويق والتأثير ، بل تتطلب الزعامة التي تجسمت قوتها كاملة في الصراحة والاستقامة الى القصد ، وتجمعت وسائلها كلها في التنظيم ومضاء العزيمة وصحة التفكير ، فكان تفكيره السليم وغيرة أتباعه قوتين متشابهتين في العمل والاتجاه .

كان معظم المتتبعين لمشكلات الهند يتخيلون مسألة الباكستان كأنها مسألة قلة تنشق عن الكثرة في وطنها ، وكانوا يحكمون عليها كما تخيلوها فيخطئون غاية الخطأ ، ولا يحسنون الاهتداء الى رأي سديد في تلك المشكلات .

وتصحيح هذا الخطأ هو الخطوة الأولى التي لابد منها قبل الاستقامة على الطريق السوي ، فاذا صحح هذا الخطأ أول الأمر فكل خطوة بعده واضحة لمن يريد أن يبصر بعينيه .

لم تكن الهند قط وطناً واحدا بأي معنى من معاني الوطنية ، ولم يكن لها قط اسم واحد قبل دخولها في حوزة الدولة البريطانية ، وانما أطلق عليها هذا الاسم لانه أيسر من اختراع اسم جديد ، وما كانت الهند قبل ذلك تطلق على غير نهر السند ثم واديه ، وهو جزء من القارة الهندية كان يجهله كثير من سكانها المتفرقين في أرجائها الفساح .

بل لم تكن قط وحدة جغرافية في زمن من الازمان ، اذ كانت المواصلات فيها منقطعة أو متعذرة ، فلم تكن أنهارها موصلة الى جميع أجزائها ، ولم تكن

وسائل النقل فيها تقوى على وحول الامطار في الشتاء ، ولم تكن الحاجة اليها ماسة في غير الشتاء .

وليس سكانها من جنس واحد ولا هم يتكلمون لغة واحدة ، فمنهم الآريون والسود ، ومنهم قبائل من المستوحشين يبلغون نيفا وعشرين مليونا ، ويرجح علماء الاجناس انهم من أصول القبائل الاسترالية ، وقد أحصى السير جريرسون Grierson اللغات واللهجات التي يتكلمها هؤلاء السكان الهنديون فبلغت نحو مائتين وخمس وعشرين لغة ولهجة[١] أكثرها لا يكتب بحروف .

والمشهور ان الطبقات في الهند أربع تشمل طائفة المنبوذين وهم نحو ستين مليونا يحرمون على أنفسهم الاتصال بهم . ولكن هذه الطوائف الاربع هي الطوائف الكبرى التي تتفرع على كل منها عشرات الطوائف تنطوي كل منها على نفسها في مسائل العبادة والزواج والمعيشة ، وتتعصب لتقاليدها تعصباً لا هوادة فيه ، والراجح من كلمة الطائفة في الهند ـ وهي فارونا Varuna ـ انها فاصل بين أجناس تختلف بالدم والسلالة ، لان الكلمة تعني اللون ، فهي تفصل بين أقوام متعددي الالوان ، ومع هذا سرى نظام الانقسام الطائفي حتى شملت العزلة في كثير من الاحوال أبناء الحرفة الواحدة وأبناء الموقع الواحد ، وبلغ من تقديس هذه الفوارق ان اشاعة عزم الانجليز على الغاء الحواجز بين الطبقات كانت من أسباب العصيان المشهور في سنة ١٨٥٧ .

التعصب الديني

والتعصب بين المختلفين في العقيدة من أهل الهند أصعب أنواع التعصب المعروف في كل اختلاف . لانه لا يقوم على تباعد الآراء بل على تباعد العادات الاجتماعية التي تحس فوارقها في كل يوم بل في كل ساعة ، ومن أعسر الأمور تعديلها لانها تتعلق بالحياة الابدية لا بحياة الفرد من مولده الى وفاته ، فمن ولد

---

(١) كتاب الهند والباكستان والغرب تأليف برسفال سبير Percival Spear

من طبقة المنبوذين مثلا فهو قضاء أبدي يسبق مولده ويلاحقه بعد وفاته ، فكل تعديل في نحلة من النحل أو في شعائرها ومراسمها فهو هروب من المشيئة الأبدية التي يتعلق بها خلاص الأرواح .

وقد تذمر البرهميون أشد التذمر حين أمرت الحكومة الهندية بالغاء « السوتي » وهو احراق النساء مع أزواجهن المتوفين ، فلما صدر الأمر بالغائه في سنة ١٨٢٩ هبت عاصفة من السخط على الحكومة وأمطرها البرهميون شكايات يلتمسون فيها الغاء ذلك القرار ، ويقاس على التشبث بهذه السنة مبلغ التشبث بغيرها مما هو أقل منها نكرا ومجافاة للشعور والعاطفة الانسانية . فكل سنة ، بل كل عادة ، هي قضاء مبرم لا يجوز عليه التبديل أو التخفيف .

وقد وهم الكثيرون أن تحريم أكل الحيوان سنة عاطفية لجأ اليها البرهميون رحمة بالحيوان ، ولكن الواقع انها سنة تقليدية نشأت من الايمان بتناسخ الارواح وان الاحياء الدنيا قد تحل فيها أرواح الناس على سبيل العقاب ، فأكلها قطع لسلسلة التناسخ ودورة الأرواح في الاجساد من الآزال الى الآباد .

فقد يكون الهندي مسامحا برأيه وفكره ، وقد تكون عقيدته في الله عقيدة مسالمة لاصحابه ومعاشريه ، ولكن المعضلة الكبرى هي هذه العادات التي تدور عليها معيشة كل يوم وترتبط بها المشيئة الأبدية فلا تقبل المسالمة والمسامحة ، وتلك هي المعضلة التي يعانيها المخالفون للعقيدة الهندية حين تكون السيطرة عليهم لاصحاب تلك العقيدة ، وحين يكون المرجع كله اليهم في سلطان الدولة ، وهذه المعضلة هي خلاصة الضرورة التي جعلت من الحتم الحاتم أن تنفصل الباكستان ، أو كما قال القائد الاعظم في تلخيصها : « نحن نأكل البقرة وهم يعبدونها ، فكيف نتفق على نظام واحد » .

لهذا ولغيره من الاعتبارات الاقتصادية والجغرافية والعاطفية أصبحت العقيدة قوام الأمة في الهند ، وحدث في الهند ما لم يحدث في غيرها من قبل وهو تحول الصلة الدينية الى صلة قومية ، فقيل في السيخيين مثلا انهم عقيدة أصبحت أمة ، لانهم أناس من سلالات الهند لا فاصل بينهم وبين سائر أبنائها بغير

العقيدة . هذا والنحلة السيخية قد نشأت في القرن الخامس عشر للميلاد ، فقس على ذلك نشأة الاسلام أو القومية الاسلامية بمقومات كثيرة غير العقيدة وهي الثقافة والدولة والآداب الاجتماعية .

الاسلام والاستعمار

وكأنما كانت هذه العوامل القوية بحاجة الى مزيد يوسع فوارق الانفصال فوق اتساعها فجاءت سياسة الاستعمار بجملة من هذه الفوارق مقصودة أو غير مقصودة ، اذ كان الاستعمار الانجليزي قد تسلل الى الهند وليس فيها دولة تقاومه أقوى من الدولة الاسلامية ، فوقر في اخلاد المستعمرين ان الخطر على سيطرتهم انما يتوقع من هذه الناحية قبل غيرها ، وعملوا على اضعاف شوكة المسلمين واقصائهم من الوظائف كبيرها وصغيرها ، وكان المسلمون في ابان دولتهم قانعين من الحياة العامة بالوظيفة الحكومية ، وذادهم عن الاشتغال بالصيرفة انهم يحرمون الربا ، وعن ملك الارض ان الارض لم تكن مملوكة لأحد ولكنها كانت متروكة للزراع وللجباة الذين يؤدون للحكومة حصتها من الضرائب ، وكان اكثر هؤلاء الجباة من البرهميين المشتغلين ببيع الغلال وتصريفها ، فلما أصدر الانجليز قانونا لتسوية مسائل الارض الزراعية جعلوا هؤلاء الجباة ملاكا وجعلوا الزراع أجراء في أرضهم ، واعتمدوا على هذا النظام زمنا لتحصيل الضرائب ومحاسبة الجباة عليها ، فاجتمع الحرمان من الوظائف والحرمان من الارض على اقامة العزلة بين المسلمين وغيرهم في الحياة الاجتماعية .

وقد كتب لورد « النبرو » Ellenborough مصرحا بهذا العداء فقال : ليس في وسعي أن أغمض عيني عن اليقين بأن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل العداوة لنا وان سياستنا الحقة ينبغي أن تتجه الى تقريب الهنديين Hindus .

وما لم يكن من عوامل التفرقة السياسية صادرا من هذا الشعور فهو مقصود مدبر لتعزيز السيادة بالتفرقة بين المحكومين : Divide et impera وهي خطة جهر بها اللورد الفنستون Elphinstone في سنة ١٨٥٨ وسبقه الى اعلانها في

المجلة الاسيوية سنة ١٨٢١ كاتب قال بصريح العبارة : « فرق تسد : هو الشعار الذي ينبغي أن نلتزمه في ادارتنا الهندية » وتكررت هذه « النصيحة » في أقوال الرؤساء العسكريين ورؤساء الدواوين .

*

هذه العوامل جميعا ، ما كان منها طبيعيا وما كان منها مصطنعا بتدبير السياسة ، قد جعلت المسلمين أمة مستقلة تفصلها من الهنديين كل معالم القومية ، وأصبحت الموازنة بين أسباب الانفصال وأسباب الاختلاط عند خروج الانجليز من الهند « عملية حسابية » لا لبس فيها ، فكل صعوبة جغرافية أو ادارية تحول دون الانفصال فهي أسهل تذليلا وتمهيدا من صعوبات البقاء في ظل حكومة واحدة ، وقد يطول شرح الاسباب اذا توخينا التفصيل والاستقصاء ، ولكن القارىء خليق أن يستغني عنها جميعا بعرض موجز لسيرة الزعيمين الهنديين اللذين تعاقبا الزعامة منذ جيلين وهما طيلاق وغاندي . فأما طيلاق فكانت دعوته الصريحة تخليص الهند من الواغلين الانجليز والمسلمين على السواء ، وكان برنامجه يقوم على الغاء اللغة الاردية في الدواوين ومطالبة الحكومة باباحة الزفات الموسيقية أمام المساجد ، وكانت محرمة بنص القانون .

وأما غاندي فقد كان جزاؤه القتل لتسامحه في معاملة المسلمين ، وكان قاتله من جماعة كثيرة الاشياع ترى أن الحل الأمثل لمشكلة الاجناس في الهند هو استئصال تلك الاجناس .

لا جرم كان منطق القائد الاعظم الواضح الرصين مرادفا في معناه ووجهته لشعور الجماهير ، فكانت صراحته في دعوته قوة لها ولم تكن عقبة يحتاج الى تذليلها وتخطيها على سنة الاكثرين من زعماء الجماهير ، وصح القول ان شعور الجماهير في هذه المعضلة كان أكثر من شعور وأكثر من حكمة عملية ، لانه كان كالقابلية المطبوعة التي تستقر في خصائص الاجسام .

ومن عاداتنا في الزمن الحديث أن نستريب بدفعة الجماهير وبرامج الساسة ، وأن نعتبرها على أحسن ما تكون أموراً موقوتة وأحوالا حائلة . الا أن

هذا الشعور الذي رددته برامج الساسة في الباكستان حقيقة علمية يقررها أساتذة التاريخ من غير المسلمين ، وفي احدث الكتب عن تطور الهند كتاب للاستاذ « لونيا » Luniya مدرس التاريخ وعلم السياسة بكلية هولكار يبسط فيه علاقة المسلمين بغيرها في الهند فيقرر في غير موضع انهم أمة مستقلة لا اختلاط بينها وبين الأمم البرهمية ، ومنها قوله في فصل الهند والاسلام : « ان المسلمين أول قوم أغاروا على الهند ولم تستوعبهم طيات القارة الهندية المرنة التي لا تني تمتد وتنطوي على المغيرين ، وقد أغار قبلهم كثيرون كالاغريق والسيثيين والمغول والمجوس وغيرهم وانطووا في الغمار بعد أجيال قليلة انطواءً تاما بأسمائهم ولغاتهم وعاداتهم وعقائدهم وأزيائهم وآرائهم ، وفنيت جموعهم في الواقع في المجتمعات الهندية ، الا المسلمين . فانهم لم يزالوا في الهند طائفة منفصلة ، ورفضت نياتهم المتشددة في الوحدانية كل هوادة في قبول الشرك والأرباب المتعددة ، ومن ثم عاش المسلمون والبرهميون في أرض واحدة دون أن يمتزجوا ولم تفلح محاولة من المحاولات في وضع القنطرة على الفجوة ، وما برح المسلمون خلال القرون التالية يولون وجوههم شطر الكعبة في مكة وينفردون بشريعتهم ونظام ادارتهم ولغتهم وأدبهم وأضرحتهم وأوليائهم » .

ومع شهادة المؤلف للمسلمين بالفضل في تعليم البرهميين مبادىء المساواة قال : « ان احدى النتائج التي نجمت من حكم المسلمين في الهند ان المجتمع قد انقسم في عهدهم قسمة رأسية وكان قبل القرن الثالث عشر ينقسم ولكن قسمة غير رأسية ، ولم تستطع البوذية ولا الجينية أن تحدثا مثل هذا الانقسام لانهما ما عتمتا أن اندمجتا في المجموع بسهولة وسرعة ، على حين أن الاسلام قد شق المجتمع من الأسفل الى الأعلى شطرين متقابلين : براهمة ومسلمين . فنشأ في أرض واحدة مجتمعان متوازيان متغايران في جميع طبقاتهما قل أن تصل بينهما علاقة في المعيشة أو المعاشرة ، واشتدت محافظة البرهميين أمام غيرة الاسلام في نشر دعوتهم الدينية واندفعوا مع خوفهم وحرصهم على حماية مجتمعهم الى المبالغة

في قيود الطبقات والطوائف وما اليها من القيود الاجتماعية » .

ومن العسير أن يقال عن خطة تمليها وقائع التاريخ وبدائه الشعوب غير انها ضرورة لا محيد عنها ولا طاقة بالرجوع فيها ، وان أريد الرجوع .

الرّواد والآباء



السيد أحمد خان

أستاذ الزعماء

من أصدق الاقوال في تلخيص قضية الباكستان كلمة الزعيم الهندي المعتدل جوكهيل اذ يقول لأبناء قومه تيسيراً لفهم مطالب المسلمين : « انكم لو كنتم في موضعهم لطلبتم مثل مطالبهم وشعرتم بالحاجة الى ضمان كالضمان الذي يحتاجون اليه » .

وجوكهيل هذا هو قدوة الزعماء الهنديين في السماحة ورحابة الصدر ، وهو أستاذ جناح السياسي في صباه وقدوته في مسألة الطوائف والاحزاب ، وكان جناح يقول انه يطمح الى شيء واحد وهو أن يكون جوكهيل من المسلمين .

قال جوكهيل كلمته تلك وقد نجمت دعوة الطوائف وتشعب الخلاف عليها في الربع الاول من القرن العشرين ، وكانت هذه الحقيقة واضحة أمام عينيه وهو ينظر الى مفترق الطريق ، ولكنها ـ قبل أن يفترق الطريقان ـ لم تكن واضحة هذا الوضوح أمام زعماء المسلمين بل أمام أشدهم مغالاة في طلب الانفصال ، ولا استثناء في ذلك لزعيم هؤلاء الزعماء وأستاذهم وموحي الفكرة التي نشأ منها المؤتمر الهندي والعصبة الاسلامية على السواء ، وهو « السيد أحمد خان » .

كان السيد أحمد خان هو الرائد الاول للباكستان ، وتلاه أعوانه وتلاميذه فبدأوا كما بدأ ثم انتهوا كما انتهى : بدأوا يعملون يداً واحدة مع الهنديين على امكان الوحدة ، ثم حاول كل منهم محاولته وانتهى منها بعقله وتدبيره الى حيث انتهت بداهة الجماهير ، فتوافرت للحركة كل قوتها من تلاقي الرؤوس والقلوب

على عقيدة قد تمحصت من جميع جوانبها ، وانتهى منها كل شك يخالج نفوس القادة أو الأتباع .

وكان السيد أحمد خان مثالا عاليا للرجل العظيم الذي يثبت للناس من حين الى حين أن الغيرة الدينية البالغة والشعور الانساني الأكمل لا يتناقضان بل يمتزجان ويتعاونان ، فلما وقعت الفتنة التي اشتهرت بفتنة العصيان Mutiny أنقذ من الموت كثيرا من الانجليز كما أنقذ كثيرا من الوطنيين ، ولم تحتمل نفسه الكريمة أن يرى انساناً أعزل يفتك به مطاردوه كأنه فريسة ينفرد بها وحوش ضراة .

وحفظ له الذين أنقذهم هذا الجميل ، ومنهم رجل انجليزي اشتهر بين القوم لأنه يسمى باسم الشاعر الكبير وليام شكسبير ، بلغ من وفائه له انه كان يلازمه حيثما استطاع ، وملازمته هذه هي التي تجعل لكلمته معناها في هذا السياق . فانه سمعه زمنا طويلا يتكلم عن تقدم الهند ونهضة الهند وحقوق الهند ، فلما سمعه لأول مرة يذكر تقدم المسلمين ويفردهم بالقول دهش وبدت عليه الدهشة ولم يكتمه سبب دهشته فقال له : « هذه أول مرة أسمعك فيها تتكلم عن المسلمين وحدهم ، وكنت على الدوام تهتم بمصالح أبناء وطنك أجمعين » فأجابه الرجل العظيم الذي اشتهر بصراحته كما اشتهر بحكمته : « انني اليوم مؤمن بأن القومين - كما وردت الكلمة في العبارة الاردية - لن يخلصا النية في أمر واحد ، وليس بينهما اليوم عداء مكشوف ، ولكن هذا العداء سينكشف في المستقبل من جراء من يسمونهم بالطائفة المتعلمة . ومن يعش يرَ » .

قال شكسبير : « اني ليحزنني أن تصدق هذه النبوءة » . فقال السيد أحمد : « وانني أيضا لحزين جد الحزن من أجل هذا ، ولكنني منه على

يقين » . . . ولم تمضِ فترة وجيزة حتى تحقق كلاهما ان خلوص النيات في قضية الوحدة مستحيل .

*

كان السيد أحمد خان مارداً من مردة الاصلاح الافذاذ في كل زمن وكل أمة ، وكانت شخصيته من الرحابة والقوة بحيث تحتمل الكثير من النقائض في مقاييس الاوساط ، ولم يكن وسطا في مقياس من تلك المقاييس .

كان كما قدمنا غيورا شديد الغيرة على أبناء دينه ، ولكنها غيرة لم تكن تحجب شعوره الانساني في أوقات اللدد والشحناء ، كما يحدث أحيانا لاصحاب النفوس الصغار .

وكان لفرط غيرته معدودا من المتعصبين في رأي بعض خصومه ومعارضيه ، ولكنه كان في رأي المتعصبين متهما بالالحاد والمروق ، وتعرض للقتل مرتين من جراء هذا الاتهام .

وكان من سياسته أن يسالم الدولة الحاكمة حتى يرتقي بقومه الى الشأو الذي يمكنهم من ولاية الحكم عند تمام الاستقلال ، ولكنه لم يفهم قط من المسالمة انها ملق وازدلاف ، بل كانت صراحته تسلكه عند أناس من الحاكمين في عداد المهيجين ، وقد ترك حفلة الدربار غضبا واحتجاجا على التمييز في كراسي الجلوس بين الانجليز والوطنيين .

وكان ينكر على الانجليز في وجوههم تعاليهم على الرعية الوطنية ويحذرهم عاقبة هذه الكبرياء ولكنه كان يكتب الى خاصته وهو في بلاد الانجليز فيصارحهم في ألم شديد معترفا بأن الفارق بين المجتمع الانجليزي والمجتمع الهندي كالفارق بين جماعة من الآدميين وقطيع من العجماوات .

ويعجب أصحابه لأمره بين النصح بالتقية السياسية وبين مجاهرته بكل ما يعتقده مجاهرة لا تعرف التقية والحيطة ولا ترهب المقاومة والمعارضة ، وكانت

الدعوة الوهابية في إبانها حين نشط لدعوة الاصلاح ، وكان يأخذ عليها اليبوسة والمبالغة في التحرج ، فاذا قيل له : ما بالك اذن تنحو نحوهم في مجابهة الناس بما ينفرون منه وتصر على مجابهتهم وهم نافرون ، قال : اذن أنا وهابي الوهابيين ان كانت الوهابية أن تجهر بما تدين .

المارد الحق

والمارد الحق انما يبدو لنا في جبروته ، بل في ضخامة جبروته ، اذا عرفنا انه عمل ونجح في عمله وأدرك غاية النجاح مع كثرة خصومه وكثرة الآراء التي تعارض رأيه حتى بين أعوانه ومريديه .

فاذا مضيت في استقصاء علاقاته مع من حوله جزمت انه لم يكن على وفاق مع أحد : لم يكن على وفاق مع الانجليز ولم يكن على وفاق مع البراهمة ، ولم يكن على وفاق مع المسلمين المحافظين ، ولم يكن على وفاق مع المسلمين المجددين ، ولكنه عمل ونجح في عمله غاية النجاح الذي يتسنى لأحد في موقفه ، وكان له أعوان من جميع هؤلاء المخالفين ، طائعين أو كارهين ، أو ليس فيهم كارهون على التحقيق بل مستسلمون يفوضون الأمر ويستسلمون .

مرجع ذلك الى الثقة بصدقه واخلاصه ، ولكن لا الى هذه الثقة وحدها ، لان الصادق المخلص في غير قوة وعزم قد يفلح فلاح فرد ولا يتسنى له أن يفلح في انتزاع الملايين من جمودهم وتحويلهم عنوة من حال الى حال .

مرجع ذلك الى القوة الماردة التي أسلست له قبل كل شيء زمام الثقة بنفسه ، فوثق به كل من تحدث اليه وعمل معه وأيقن بيقينه ، ونظر الرجل الى مهمته الضخمة فوزنها بميزان قوته واخلاصه ، فاذا هي مستطاعة مفهومة محدودة الاهداف ، واذا هو يمضي فيها مضي سالك الطريق المعبد الذلول ، ولو غيره نظر الى ذلك الطريق قبل المضي فيه لأحجم ولم يمضِ وأحجم وراءه كل من رآه يقدم وينثني بعد اقدام .

خالف الجميع ولكنه جمعهم بغير خلاف على رأي واحد ، وهو رأيهم في صلاحه وقدرته وانه يعني ما يقول ويعمل ما يعنيه ، وحسب الاعمال الكبار نجاحا أن يتفق العاملون لها على الايمان بقائدهم فيها ، وان اختلفوا بعد ذلك أي اختلاف .

وكأنما كان هناك ارتباط بين تاريخ أسرة السيد أحمد خان وتاريخ الحركات الدينية ودعوات الاصلاح في الهند ، فوصل أجداده الى دلهي مهاجرين من جزيرة العرب في إبان دعوة السلطان أكبر الذي حاول التوفيق بين الاديان فأخرج منها جميعا دينا موحدا عرف يومئذ بدين أكبر ، ومات بموت صاحبه . وكان جد السيد في زمرة المعارضين له بامامة شيخ الطريقة النقشبندية وزملائه المعروفين باسم المجددين . وقد كان شاه غلام علي رئيس المجددين صديقا للسيد متقي والد السيد أحمد ، ولم يكن للولي الموقر عقب . فكان يقول ان أولاد متقي هم أولاده في الله والروح ، وشغل نفسه بتعليم الطفل كتابة اللغة العربية وتلقينه بعض الاحكام والفروض .

وينمى السيد أحمد من ناحية أمه الى الخوجة فريد الدين أعلم أهل زمانه بين المسلمين بالعلوم الرياضية والعقلية وصاحب الكفاية الملحوظة التي جعلت « هاستنج » يندبه لنظارة الكلية التي أنشأها لتعليم الوطنيين وجعلت ولاة الأمر من انجليز وهنديين يندبونه لمهام الوزارة والسفارة في ايران وبرما ، وقد سمع به أكبر شاه الثاني فعهد اليه بوزارة القصر والخزانة ، وكان نظامه الدقيق في الشؤون المالية سببا للحنق عليه .

ويعزى الى هذا العلامة أكبر الأثر في تنشئته حفيده على النشأة العقلية والحياة العصرية ، اذ كان أبوه منقطعا عن الدنيا في نسكه ومصاحبته للأولياء فكانت أمه تعيش أشهراً متواليات في بيت أبيها ومعها الصبي اليقظ المتنبه لكل ما يراه حوله ويسمعه من أحاديث جده العظيم .

وأول أثر من آثار هذه التربية أن الصبي لم ينهج نهج أسرته من ناحية أبيه في مقاطعة الوظائف أو مقاطعة كل ما له علاقة بالحكومة ، فلما مات أبوه (١٨٣٦م) وهو يناهز التاسعة عشرة قبل التوظف في المحاكم وانتقل من الاعمال الكتابية الى أعمال القضاء في بضع سنوات ، ونشبت الثورة وهو يتولى القضاء بمدينة بجنور فكان مسلكه مع أبناء قومه ومع الانجليز والبرهميين أول شهادة له عند الاقربين والغرباء برجاحة العقل وسماحة الطبع وعلو الهمة ، وأول مناسبة وضعت مشكلة الهند بجميع أجناسها وأقوامها في موضعها الصحيح .

خرج الانجليز من تلك الفتنة الطاحنة حائرين في تفسير بواعثها يعتقدون انهم مضللون ولا يعرفون كيف يهتدون ، وجعلتهم تلك الحيرة مستعدين للاصغاء الى كل نصيحة فلم يجدوا أمامهم أقدر على النصيحة وأشجع على ابدائها من القاضي الجريء الخبير ، فأما العقلاء منهم فقد لمسوا الصدق في بيانه لبواعث الفتنة ووسائل علاجها ، وأما المتهورون منهم فقد حسبوه من دعاة الهياج الذين يبذرون بين الأمة الهندية بذور الفتنة من جديد ، وكانت خلاصة رأيه ان الادارة الانجليزية هي المسؤولة عن تذمر المحكومين لانها تحكمهم بغير مشاركة منهم في الرأي وعلى غير علم بما يساورهم من شعور ، وتغلبت الحكمة على التهور فأخذت الحكومة البريطانية بمشورته وعولت على تنحية الشركة التي كانت تنفرد بحكم البلاد الى ذلك الحين ، وأن تقيم الحكم على أساس الشورى والتدرج في التمثيل النيابي واشراك المتعلمين من الوطنيين في مجالس الحكام ، وهي مجالس شورية كادت أن تنحصر في الانجليز ، ولم تكن لاعضائها معرفة بمطالب القوم ولا اطلاع على شكاواهم ومظالمهم ، لترفعهم عن معاشرة أبناء البلاد .

الاستعمار يحارب المسلمين

وولدت على أعقاب الثورة فكرة المؤتمر الوطني فبرزت مع الفكرة مشكلات التمثيل النيابي والحكومة الوطنية ، وجعلت هذه المشكلات تتفاقم كلما تدرج الوطنيون في مطالب الحكم الذاتي والاستقلال بالادارة والسياسة .

برزت مشكلات الحكومة الوطنية وأولها حرمان المسلمين من الحكم بتدبير السياسة البريطانية ، أو من جراء هذه السياسة حين يكون الحرمان نتيجة غير مقصودة لوقائع الاحوال بعد دخول الهند في حوزة الدولة البريطانية .

كان المسلمون حكاما فأخذ الانجليز منهم وظائف الحكومة الكبرى ، وحذروهم في الوظائف الصغيرة فأكثروا فيها من البراهمة والبوذيين وسائر الهنديين ، وأخلوها أو كادوا يخلونها من المسلمين .

وكان بين المسلمين أصحاب ضياع واسعة فانتزعها المرابون وأتى قانون تسوية الارض على بقيتها وأسلمها الى الجباة كما تقدم أو الى الزراع الصغار .

وكانت الثقافة الفارسية هي ثقافة المسلمين ، فجاءت المدارس الاوروبية الحديثة ولم يقبل عليها المسلمون لانها كانت على الأكثر في أيدي المبشرين والمتفرنجين .

وقد وصف هذه الحالة انجليزي منصف هو الدكتور وليام هنتر فقال عن أسر المسلمين من كبار الزراع : « لو أراد سياسي أن يثير ضجة في مجلس النواب لما احتاج الى أكثر من سرد صادق لقصة هذه الأسر في البنغال » .

ثم استطرد الى الوظائف فقال إن القيادة العليا التي كانت من وظائف المسلمين قد نزعت بطبيعة الحال من جميع الهنود : « أما الوظائف الاخرى فكانت مشغولة هكذا في سنة ١٨٦٩ . . . أربع عشرة وظيفة من وظائف المهندسين بدرجاتها الثلاث يشغلها الهنديون وليس معهم مسلم واحد ، وكان بين المهندسين تحت التمرين أربعة هنديين وانجليزيان وليس معهم مسلم واحد ، وكان بين وكلاء المهندسين أربعة وعشرون هنديا ، ومسلم واحد ، وبين المشرفين مسلمان وثلاثة وستون هنديا ، ولم يكن في ادارة الحسابات مسلم واحد مع موظفيه الهنديين وعدتهم خمسون ، وكذلك لم يكن في ديوان الرؤساء الثانويين مسلم واحد مع اثنين وعشرين من الهنديين » .

وهذه النسبة هي التي أحصاها الدكتور هنتر في البنغال وهي نسبة نموذجية يقاس عليها في سائر الاقاليم ، ومنها ما هو أسوأ حالا بالنسبة للموظفين وأصحاب الارض المسلمين من ذلك الاقليم .

نظر السيد أحمد خان الى هذه الحالة وعرف من حقائقها ما لم يعرفه الدكتور هنتر ولا غيره من الانجليز ، لان صاحب الدار كما يقال أدرى بالذي فيها ، فأدرك عاقبة الحكم النيابي الذي تتولاه كثرة الناخبين ، وعلم أنه حكم لا نصيب فيه للنواب ولا للموظفين ولا للساسة من المسلمين .

ومما زاد هذا الرأي اختمارا في نفسه قيام الدعوة القومية الهندية على أساس محاربة الانجليز والمسلمين على السواء بغير مواربة ولا مجاملة ، فقد بدأت هذه الدعوة بعد حركة الفتنة وظهر أنها تنتشر ولا تنحسر كما كان مرجواً في أول عهدها ، اذ كان أناس من المتفائلين يحسبون أنها رد فعل للفتنة لا يلبث أن يستقر على قرار ثابت من الهوادة والاعتدال ،وقد كان السيد أحمد خان أبعد منهم نظرا وأعرف منهم بالحقائق فتشاءم من الحركة منذ نشأتها ، وحققت الايام ظنه فلم يوجد في المؤتمر الوطني على عهد الزعيم طيلاق أكبر المجاهرين بالعصبية الهندية أكثر من سبعة عشر عضوا بين سبعمائة وخمسة وستين (سنة ١٩٠٥) .

رجل عمل

وفضل الزعيم الكبير انه كان رجل عمل ولم يكن رجل شكوى وانتقاد وكفى . فأول ما عمله لاصلاح هذه الحالة السيئة انه أسس كلية « عليجرة » على النظام الحديث للتعليم العالي والدراسات الجامعية ، وهذه الكلية هي التي أنجبت قادة الأمة الاسلامية في الهند الا العدد القليل ممن حافظوا على التعلم في المدارس الدينية ، ومن مصائب الدنيا ان هذا العمل الجليل الذي عرفت آثاره اليوم كان مثار السخط على الرجل بين الجامدين أنصار القديم ، فأشاعوا بين أتباعهم ان السيد أحمد خان صنيعة للانجليز وانه زنديق يريد تكفير شبان

المسلمين ويبيع ضميره في سبيل الوظائف والزلفى عند ولاة الأمور ، ولم يغنه مع هؤلاء الجهلاء ما هو معلوم من رفضه كل منحة مالية تبرع بها الانجليز لمكافأته على أثر الفتنة ، وقد كان يرفض تلك المنح مع ضيق الحال به يومئذ حتى هم بالهجرة الى مصر كما قال في خطاب وصف به عواقب الفتنة وسوء منقلب المسلمين بعدها .

الا أن قلبه الكبير لم يستسلم قط لليأس في أحرج الاوقات فمضى في تأسيس الكلية ، وجعل شعاره في الاصلاح الاجتماعي كلمة واحدة كررها ثلاث مرات وهي : « علم . ثم علم . ثم علم » ودع كل شيء بعد ذلك لما يثمره التعليم .

أما في ميدان السياسة فقد أعلن رأيه منذ سنة ١٨٨٣ عند الكلام على المجالس المحلية فقال في خطاب صراح : « ان نظام التمثيل بالانتخاب يعني تمثيل مصالح الكثرة وآراءها ، وهو خير الانظمة ولا ريب حيث يكون السكان من جنس واحد وعقيدة واحدةولكنه . . . في بلاد كالهند حيث فواصل الدين على أشدها ، وحيث التعليم لم يجر على سواء بين طوائف السكان ، يقترن بأضرار جمة لا تنحصر في الشؤون الاقتصادية . . . وما دامت فوارق الجنس والعقيدة وحواجز الطبقة تعمل عملها الخطير في حياة الهند الاجتماعية السياسية ، وتسيطر على سكانها في المسائل التي ترتبط بالادارة والثروة . . . فليس من المستطاع الاعتماد على النظام الانتخابي بمأمن من العواقب ، لان الطائفة الكبرى ستغمر الطائفة الصغرى ، ويذهب الجمهور الجاهل مذاهب في اعتبار الحكومة مسؤولة عن كل تصرف من شأنه أن يزيد مشكلات الجنس والعقيدة شدة على شدة . . » .

عاش السيد أحمد بعد أن أعلن هذا الرأي خمس عشرة سنة ، لم يحدث في خلالها ما يحمله على تغيير رأيه أو تعديله ، بل كان كل ما حدث في هذه الفترة مضاعفاً لمخاوفه مؤيدا لاعتقاده ، فراجت في الهند الشمالية دعوة « آريا سماج »

وأعلن الزعيم البرهمي طيلاق دعوة « شيفاجي » التي تنادي بتخليص الهند من الانجليز والمسلمين الاجانب ، وتعتبر المسلمين جميعا « ميلاش » أي دخلاء ، وتصايح من هنا وهناك بعض الدعاة بابطال اللغة الاردية وحذف الكلمات الفارسية والعربية التي دخلت في اللغة الهندية ، ومات الزعيم الكبير وهو أشد ما يكون يقينا بأن قضية الهند لا تحل الا على قاعدة واحدة ، وهي اعتبارها قضية قومين أو أمتين .

طريق النصر

ولمن يشاء على نحو من أنحاء التعبير أن يقول ان الزعيم البرهمي طيلاق كان شريكا قويا لأحمد خان في تدعيم بناء الباكستان ، وان تحريضه في هذا الباب كان أقوى من حض الزعيم المسلم مع اختلاف المقصد والواسطة ، فما من أحد من رواد الباكستان عمل على اقناع المسلمين بضرورة الانفصال كما عمل طيلاق ، ولا نحسب أن هذه الخطة كانت طيشا من الرجل أو جهلا منه بالعواقب ، ولكنه على الأرجح علم أن النزعة الوطنية وحدها لا تكفي لتنبيه أبناء قومه وايقاظ نخوتهم فعمد الى نزعة تستثار بها القوة في طبائعهم وهي نزعة العقيدة التي تمتزج بعاداتهم وموروثاتهم وأحوال معيشتهم ، وتعمدأن يلهبها ويستفز النفوس من جانبها غير جاهل بالعواقب أو مندفع مع الطيش والرعونة ، فهجم وهو يقصد الهجوم ويحسب انه دون غيره طريق النصر المرسوم .

على أن السيد أحمد خان قد أثبت في حياته وبعد مماته انه كان بحق مربي قادة ومربي أمم ، فانه أخرج من مدرسته تلاميذ يستقلون بالرأي ولا ينقادون ليقين أستاذهم انقياد المقلد المتبع الذي يمشي وراء دليله مغمض العينين فما من واحد من خريجي عليجرة أو مريديه المقربين الا وقد اجتهد في قضية الوحدة اجتهاده وعالج ما استطاع أن يوحد أقوامه وبلاده ، وما من واحد منهم قد بدأ من حيث انتهى الزعيم الكبير ، بل عاد كل منهم الى أول الطريق يبدأها حيث قدر أنه واصل الى الغاية التي التوت على زعيمه ، ونهج كل منهم نهجه غير مقلد

لزعيمه ولا مقلد لعامل آخر من زملائه وأبناء مدرسته .

كان بحق مربي قادة ومربي أمم ، وصدقت فراسته حين لخص القيادة النافعة كلها في كلمة واحدة : وهي « علم ثم علم ثم علم » . . . وليست هناك قيادة لا تضل بصاحبها أقوم من قيادة التعليم .

أما تربيته الأمم فقد ظهرت في بعثه الحياة بين قومه في زمرة أنصاره وخصومه ، وقد عيب عليه بلسان أقرب المقربين اليه انه كان مفرطا في الصراحة عنيدا في الحق صلبا في مقارعة المعارضين بالحجة الواضحة وان كانت مؤلمة جارحة ، ولكن هذه الصراحة التي لا تعرف المواربة هي التي ابتعثت القوة والثقة في معسكره ومعسكر خصومه ، فبات والمعسكران معا في حركة دائمة واستعداد متجدد ، واستفادت أفكاره ممن أيدوها وممن فندوها على السواء ، وكان كل تلميذ له يعمل وكل معارض له يعمل ، وكل عمل يثمر بعض الثمرة ويغرس من ثمرته شجرة نامية وارفة الظلال .

الشاعر « الطاف »

من مريديه الذين والاهم بعطفه وتأييده الشاعر ألطاف حسين « حالي » الملقب بشمس العلماء ، وقد فطن السيد لعبقريته وعلم فضل الشعر في تربية الاقوام الناهضة فاقترح عليه أن ينظم ملحمة شعرية مطولة في تقدم الاسلام وتأخره ، فنظمها وأهداها الى كلية عليجرة وعرفت باسم المسدسات واستظهرها كثير من شبان عصره وشيوخه ، وكان « الحالي » صوفيا على مذهب محيي الدين ابن عربي في حب جميع الناس ومصافاة جميع الأمم ، يقول كما قال محيي الدين :

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وايماني

بل كان فضل النبي الأكبر كما قال في ختام قصيده « أنه صديق كل نفس انسانية ، عطوف على القريب والبعيد سواء عنده المكي والزنجي والشامي ، غفور للمسيء ، يسدي الخير حتى الى فاعلي الشرور » .

وكانت له قصيدة في الوطنية يقول فيها : « ان أردت خيرا لوطنك فلا تنظر الى أحد من أبنائه نظرة الغريب ، سيان المسلم والهندستاني ، والبوذي والبرهمي ، فارعهم جميعا بعين الحب وسوِّ بينهم كما تسوِّي بين انساني عينيك » .

وفي احدى مسدساته يقول عن القرآن : « أول ما نتعلمه من كتاب الهدى أن الناس جميعا أسرة اللّه ، وانه لا يحب اللّه الا من يحب خليقته ، ذلك هو الاخلاص الحق وتلك هي العقيدة والايمان ، أن يكون الانسان في عون الانسان » .

وفي مقطوعة أخرى يقول : « دع الشحناء مع من يدين بغير دينك . . . وأحجم عن الأذى وقابل الأذى بالاحسان ، وليأت بعد ذلك من يقول ان الدنيا جهنم فلينظر الى هذا الفردوس » .

وقد عمل الشاعر على التقريب بين الأمتين بالتقريب بين اللغتين ، فنظم مقاطيع من الشعر في لغة يفهمها المتكلمون بالاردية والمتكلمون بالهندستانية وقيل ان غاندي قرأ قصيدته « شكوى الأيم » فقال : « لو تكلم أهل الهند يوما بلغة واحدة فبهذه اللغة يتكلمون » وكتب في مقدمة ديوانه ان المسلمين يحسنون صنعا لو استغنوا عن الكلمات الغامضة من العربية والفارسية ، وان الهندستانيين خلقاء أن يتعلموا الاردية لانها هندستانية متطورة .

وهذا مثل من العاطفة الدينية الصوفية التي كان شعراء الاسلام من بيئة السيد أحمد يواجهون بها قضية الوحدة .

واذا كان « الحالي » قد واجه قضية الوحدة بالروح الصوفية فقد واجهها الاخوان محمد علي وشوكت علي بالروح الرياضية ، وأيد محمد علي حركة المقاطعة التي قام بها غاندي بفتوى دينية تحرم على المسلمين خدمة الشرطة والجيش ، ونادى بأن سياسة أستاذه السيد أحمد التي تقوم على محاسنة الدولة

البريطانية قد انقضى عهدها ووجب على العاملين في سياسة الهند أن يحاربوا تلك الدولة بكل ما يستطيعون ، ثم انتهى الأمر بعودته الى رأي أستاذه في قضية الوحدة ، فقال في المؤتمر الاسلامي قبل غاندي بأكثر من ربع قرن : « اننا نعارض غاندي لان حركته ليست بالحركة التي ترمي الى استقلال الهند كلها ، وانما هي حركة يراد بها ان يظل السبعون مليونا من المسلمين عالة على جماعة « المهاسبها ». . .وهي الجماعة المتطرفة التي جاهرت غير مرة بأن الحل السريع لمشكلة الهند هو استئصال من فيها من المسلمين .

الشاعر اقبال

ومن تلاميذ السيد أحمد رواد الباكستان الشاعر محمد اقبال الذي اشتهر باسم شاعر الاسلام ، فقد كان أبناء قومه ، يسلكونه بين غلاة الوطنيين « الناشو ناليست » طلاب الوحدة فما زال مع الزمن حتى آمن باستحالة الوحدة ودعي مرة الى محفل « منيرفا » المشترك بين أبناء جميع الأديان والأقوام فكتب الى الداعين (في سنة ١٩٠٩) يقول : « لقد كنت أرى وأعتقد أن الخلافات الدينية ينبغي أن تمحى في هذه البلاد ، ولا أزال أعمل لذلك في حياتي الخاصة ، ولكنني أجد اليوم أن محافظة كل من الأمتين على كيانها مطلوب بين المسلمين والهندستانيين ، وان الوطن الموحد في الهند لمن الاحلام الجميلة التي تروق الأمزجة الشعرية ، ولكنه عند النظر الى الاحوال الحاضرة والنزعات الباطنة في ضمائر الأمتين يبدو غير قابل للتحقيق » .

وقد تخرج من عليجرة وغيرها رواد كثيرون لفكرة الباكستان ، كلهم اجتهدوا في الوحدة وكلهم آمنوا باستحالتها . ولعل صاحب الترجمة ـ القائد الأعظم ـ كان آخر من بقي على أمل الوحدة بين أولئك الرواد ، وهذه هي العبرة ذات الدلالة الكبرى في هذا الباب .

الا أن حركات الجماهير أعمق في الدلالة على ضرورة الباكستان من هذا التطور في آراء القادة والزعماء ، وقد أسلفنا أن الجماهير ألهمت بالفطرة ما قرره

القادة والزعماء بالروية والاستقراء بعد طول العناء ، ولكننا لا نقصد بذلك أن الجماهير قد اندفعت في وجهتها اندفاعا لا علة له ولا تردد في مقدماته ودواعيه . اذ الواقع أن علة هذا الاتجاه في الجماهير أوضح من علل التطور في عقول قادتها وزعمائها ، وانما الفرق بينها وبينهم في اتجاهها انها تنقاد للسبب المعقول ولا تعلم أنه سبب انقيادها ، ولكنه سبب معقول على كل حال .

العصبة الاسلامية

فلما أسست العصبة الاسلامية (سنة ١٩٠٦) كان تأسيسها تلبية لشكوى المسلمين في الاقاليم التي هم قلة ضئيلة فيها الى جانب الهندستانيين أو البرهميين والبوذيين ، ولم يقبل عليها المسلمون الذين هم كثرة في أقاليم الا بعد فترة غير قصيرة ، وكانت جماعة « المهاسبها » التي تقدم ذكرها هي الحافز لهم على الاعتصام بالعصبة والاحتراس من عاقبة الاندماج في وطن واحد يسمع فيه صوت هذه الجماعة بين أقوى الأصوات الغالبة على نفوس جماهيره .

فالقلة الهندستانية في الاقاليم الاسلامية تمادت في تعصبها الذميم الى أقصى حدوده ، وثبت من احصاءات الاشتراك في العصبة الاسلامية انها لم تنتشر بين تلك الاقاليم عند تأسيس العصبة ، ولكنها بلغت غاية الانتشار بعد ثورة « المهاسبها » وتوقح كتابها وخطبائها على مقدسات الدين الاسلامي ومنها كرامة نبيه عليه السلام . وجعلت مكانة العصبة بين أهل تلك الاقاليم تتوطد وتستقر كلما تجاوبت أرجاء الهند بتلبية « الدعاية » الهوجاء التي انتهت بمقتل « المهاتما » الهندي لانه أنكر على الجماعة تعصبها الذميم .

وأعمق من حركات الجماهير الاسلامية وأطوار القادة والزعماء في الدلالة على استحالة الوحدة أن المنبوذين أنفسهم ـ وهم من أعرق السكان في الهند ـ قد اتخذوا مع حزب المؤتمر موقفا كموقف العصبة الاسلامية بل أشد لدداً في الخصومة ، وأعلن زعيمهم الدكتور (امبدكار)ان عناية غاندي بالمنبوذين انما هي عناية يريد بها أن تستقل الهند خالصة لقومه ، وأن قومه بالنسبة الى المنبوذين

كالاوروبيين بلا خلاف وأصر الدكتور امبـدكار على هذا الموقف بعـد الوصـايا المتكررة من غاندي بانصاف المنبوذين وتسميتهم باسم الهاريجان أي أبناء اللّه ، وقد يمهد له العذر في اصراره ان وزارة المؤتمر بمدراس ـ وهي وزارة يؤيدها ستة وعشرون من النواب المنبوذين ـ رفضت قرار اقترحـه الـزعيم « راجـاه » يبيح للمنبوذين دخول المعابد الهندية ، ولولا أن هؤلاء المنبوذين لا تضمهم في الهند أماكن قابلة للاستقلال ، وانهم هم أنفسهم مستسلمون لقسمتهم لانها جزء من عقيدتهم ، لوجدت في الهند دولة منبـوذة مستقلـة يسكنهـا أربعـون مليونـا أو يزيدون .

العالم الإسلامي

العالم الإسلامي

كانت الحركات التي تجاوبت بها أرجاء العالم الاسلامي خلال القرن التاسع عشر عاملا في توجيه قضية الباكستان الى الوجهة التي تدرجت في الاتجاه اليها حتى استقرت عند منتصف القرن العشرين على وضعها الأخير .

وكانت حوادث العالم الاسلامي خارج الهند لا تقل عن حوادث الهند الداخلية في تحويل أنظار مسلميها رويدا رويدا الى ضرورة الاستقلال بحكومة منفصلة ، وهي حكومة الدولة التي عرفت الآن باسم دولة الباكستان .

وكانت الحوادث الخارجية والداخلية معاً ترسم مصير القضية وتقرره وتقيم له حدوده ، حتى أصبح ذلك المصير كما قدمنا حلا مفروغا منه متفقا عليه بين القادة والجماهير ، فلا حاجة به الى تلك المؤثرات البلاغية أو السياسية التي يلجأ اليها القادة كثيراً لاقناع أتباعهم بما هم مقتنعون به ، ولكنهم يستجيشون لها شعور الجماعات تهيئة لقبوله على النحو الذي تتهيأ له نفوس الجماعات .

وكان القرن التاسع عشر منذ أوله فترة قلق شديد في بلاد العالم الاسلامي من أقصى أطرافها الى أقصاها ، وتلاحقت فيه الدعوات بغير انقطاع في كل أمة على النهج الذي يناسبها ، فلم يخل بلد واحد في العالم الاسلامي من دعوة أو من حركة أو من ثورة وكلها تطلب التغيير ولا ترضى بالواقع الذي صارت اليه .

وتجتمع تلك الدعوات جميعا في خصلة واحدة على تباين أشكالها وغاياتها ، وهي أنها جميعا كانت « رد فعل » سريع لطغيان الاستعمار الاوربي على الاقطار الشرقية ، وقد ذهبت حملات الاستعمار حينا باستقلال أمم وأضعفت

أحيانا كيان الأمم التي بقيت مستقلة ، وكشفت لهذه وتلك عن سوء حال لا قرار عليه .

ووقع في النفوس حيث اصطدم المسلمون بسلطان الدول المستعمرة انهم أصيبوا بما أصيبوا به من جراء الفساد والفسوق والانحراف عن أحكام الدين ، فلو عملوا باحكام دينهم لما اصطلحت عليهم عوامل الضعف ولا نزل بهم ذلك العقاب جزاء وفاقا من اللّه .

وتحركت كل أمة على النحو الذي يناسبها لعلاج هذا الضعف وتجديد قوة الدين ، فقامت في بعض الأمم دعوات تحارب الترف وتنكر كل بدعة من بدع الحضارة الحديثة ، وقامت في بعضها دعوات توفق بين قواعد الدين وفرائضه وبين العلوم العصرية والمطالب الدنيوية ، وراجت في الأمم جميعا دعوات التطهير والاعتصام من الفتنة بعبادة اللّه على طريقة من الطرق الصوفية ، وظهر في البلاد التي يعتقد أبناؤها برجعة الامام المنتظر كثير من أدعياء الإمامة والهداية الذين يبشرون بمذاهبهم تارة على سنة القديم وتارة على سنة لهم يبتدعونها ويجتهدون بها في استئناف قوة الاسلام على نمط يخالف الإجماع .

من هذه الدعوات دعوة محمد بن عبد الوهاب في نجد ، ودعوة الباب والبهاء في فارس ، ودعوة القادياني في الهند ، ودعوة السنوسي في المغرب ، ودعوة محمد أحمد المهدي في السودان ، ودعوة جمال الدين الافغاني وتلاميذه في كل بلد وصل اليه بشخصه أو برسالته . ومن هذه البلاد فارس والهند ومصر والعراق وتركيا ، وأطراف من المغرب الاقصى والمشرق الاقصى الى تخوم التركستان والصين .

أثر الدعوات الدينية

كل دعوة من هذه الدعوات كان لها أثرها المباشر في البلاد الهندية ، فأقبل المسلمون بالالوف على دعوة ابن عبد الوهاب ، وقام شريعة اللّه بنشر الطريقة

« الفرائضية » التي يدل اسمها على غايتها وهي ايجاب الفرائض والعمل بنصوص الشريعة ، وتنسب إلى هذه الطريقة وسائر الطرق التي أخذت بالدعوة الوهابية ثورة المسلمين في الحركة التي اشترك فيها أهل الهند سنة ١٨٥٧ وسميت بحركة « العصيان » وكانت لها عند « البراهمة » أسبابها الدينية أيضا لانهم اعتقدوا أن الانجليز سيرغمونهم على استباحة بعض المحرمات .

وقد كان ترديد الهند للدعوة الوهابية أمرا مفهوما يسير التعليل لقدم العلاقة بين الجزيرة العربية وشواطىء الهند الشرقية ، ولكثرة الحجاج من مسلمي الهند في كل سنة ، ولانتشار أخبار القتال بين الوهابيين وغيرهم في أنحاء البلاد الاسيوية ، ولاسيما الاسلامية منها ، كبلاد الملايا وبلاد الافغان .

أما العجيب حقا فهو انتشار أخبار الثورة المهدية في السودان بين الأمم الاسيوية وتحفز القبائل للثورة على حدود الافغان ، حتى توجس الانجليز واهتموا باستطلاع آراء العظماء من المسلمين عن حقيقة الرسالة المهدية وحض الفقهاء والعلماء على اصدار الفتاوى التي يبينون بها نصيب تلك الرسالة من الصحة أو من الموافقة للعقائد الاسلامية .

لكن الحالة النفسية التي كان عليها مسلمو الهند في تلك الآونة تفسر هذه العجيبة وتجعلها من مألوفات كل يوم بالقياس الى تلك الحالة النفسية ، فان العقيدة الدينية حلت في نفس الهنود ـ من المسلمين وغير المسلمين ـ محل الغيرة الوطنية ، وجاءت غاشية الحزن التي غمرت نفوس المسلمين خاصة بعد زوال دولتهم وانكسار شوكتهم فأضافت الى عقيدة الدين قوة على قوة ، واشتد بهم السخط مع الاضطهاد المتعمد والحرمان المدبر فتطلعوا الى أبواب الأمل من كل فج قريب أو بعيد ، وأصبحت حوادث السودان عندهم كأنها من حوادث الحدود .

ولم يزل هؤلاء المسلمون يسمعون في بلادهم وفي البلاد التي يرحلون اليها حجاجا أو تجارا أو زوارا أن الطمع في استعمار الهند هو سبب البلاء الذي

أصاب أمم الشرق جميعا ولا يزال يصيبها ويعرضها واحدة بعد أخرى لضياع الاستقلال وكساد الحال ، فوقر في النفوس أنهم مسؤولون قبل غيرهم عن محنة العالم الاسلامي بأسره ، وان غيرهم من أمم العالم الاسلامي حقيقون منهم بالعطف على الأقل ان لم يكن لها منهم عون بالعمل أو بالمقال .

وليس من محض المصادفة أن يكون أعظم دعاة النهضة الاسلامية في أواسط القرن التاسع عشر - جمال الدين الافغاني - متاخما للهند في نشأته ، ومتطلعا الى الهند أول ما تطلع لنشر دعوته ، وهناك قال لهم قولته المشهورة : « لو كنتم يا أبناء الهند ضفادع بعدتكم من الملايين ثم أردتم أن تزيلوا الجزيرة البريطانية من موقعها في البحر لزحزحتموها عنه وقذفتم بها الى قراره » .

مسألة الخلافة

الا أن المسألة التي تضاءلت الى جانبها كل مسألة من مسائل العالم الاسلامي في حساب مسلمي الهند هي مسألة الخلافة الاسلامية ، وكانت يومئذ في آل عثمان بالقسطنطينية .

فقد كان أمراء الهند أنفسهم يستقبلون تلك الخلافة في الشدائد وينظرون اليها نظرتهم الى الثمالة الباقية من عز الاسلام ودولته الدنيوية .

ومنذ عهد الاحتلال البريطاني توجهت الانظار الى سلطان آل عثمان وكان في طليعة المتوجهين اليه سلطان ميسور على مقربة من سلطنة حيدر أباد ، فانه كتب الى « الخليفة » يبلغه حقيقة الخطر على الديار الاسيوية وينذره أن الخطر بالغ من غربها لا محالة الى حوزة القسطنطينية ، ولم يكن في وسع الخليفة أن ينجده بالعون الذي أراده فكتب الى نابليون يطلب هذا العون وجاءه الجواب منه بانتظار المدد في جيش جرار يضرب الدولة البريطانية في مقتلها ويخلي الطريق الى الهند من شباكها .

ولم يزل أمراء الهند - فضلا عن سواد أهلها - يتطلعون الى الخلافة في

القسطنطينية حتى زالت وانتهت بخاتم الخلفاء السلطان عبد المجيد ، فسعى سلطان حيدر أباد الى التزوج من احدى بناته وقيل فيما قيل عن أسباب هذا الزواج انه « زواج سياسي » يمهد به السلطان الى امامة المسلمين في الهند على الأقل ، ان لم تنعقد له الامامة على العالم الاسلامي بأجمعه .

ولم يتفق لمسلمي الهند ما يضعف مكانة الخلافة بينهم كما اتفق للمسلمين الذين حكمتهم الدولة العثمانية فتمردوا على حكمها وتغلبت في نفوسهم دفعة الوطنية على الولاء لحكومة ساءت سياستها وخرجت في رأي الاكثرين من أحكام دينها ، بل كان مسلمو الهند يزدادون عطفا على دولة الخلافة كلما اشتدت بها المحن من داخلها وخارجها ، وينسبون الثورات عليها أحيانا الى دسائس الاستعمار وغواية الدول الاجنبية بالرشاوى والوعود الكاذبة .

ودام الحال على هذا الى أن كانت الحرب العالمية الأولى ووقع ما وقع من الاصطدام بين تركيا وبريطانيا العظمى في مصر والعراق مباشرة ، وفي الاقطار الاخرى من طريق الدعوة أو تحريض الامارات الوطنية بجزيرة العرب ، طموحا الى اقامة دولة عربية واحدة تضم اليها الأمم العربية التي كانت خاضعة لسلطان بني عثمان .

وعمد ساسة الانجليز الى تهوين الأمر على مسلمي الهند تارة بقولهم إن الحملة على تركيا انما هي حملة على جماعة تركيا الفتاة الذين اغتصبوا سلطان الخليفة وجعلوا الخلافة ألعوبة في أيديهم وتبرأوا من العصبة الاسلامية تمييزا عليها للعصبة الطورانية ، فدفعوا العرب بذلك دفعا الى إحياء العصبة العربية بزعامة أميرمن سلالة بيت الرسول ، وتارة يهونون الأمر على مسلمي الهند بتوكيد العهود لهم ان بريطانيا العظمى لن تمس دولة الخلافة ولن تسمح بتقسيمها في معاهدات الصلح بين الطامعين فيها .

فلما انعقدت معاهدات الصلح خابت آمال مسلمي الهند في وعود الدولة

البريطانية وأيقنوا أنهم خدعوا وسيقوا الى معونتها في هدم دولة الخلافة وتمزيق أشلائها ، وأعلن زعماء المسلمين ـ تلاميذ أحمد خان ـ ان مسألة الحكومة البريطانية في الهند سياسة قد انقضى أوانها ووجب نقضها ، لان هذه الحكومة قد أخلفت وعودها للمسلمين وللبرهميين في الشؤون الدينية والسياسية ، وانتهز غاندي الفرصة السانحة فجعل مسألة الخلافة من المسائل الأولى في برنامج المؤتمر ، وراح مع الأخوين محمد علي وشوكت علي يجوبون أنحاء الهند شاهرين الحرب على الحكومة معلنين الاتحاد بين جميع الهنود على حربها ورفض التعاون معها .

ويدل على مدى القلق الذي دهم نفوس المسلمين في الهند من جراء السياسة البريطانية مع الدولة العثمانية أن ألوفاً من مسلمي الحدود هجروا بلادهم وقصدوا الى بلاد الافغان ليعيشوا في ظل حكومتها الاسلامية ، وان مولانا محمد علي قصد الى تركيا وفلسطين ومصر ليجمع كلمة الترك والعرب على استبقاء الخلافة والاتفاق على تأسيس « دولة اتحادية » تضم اليها طلاب الاستقلال في غير سيادة لقوم من الاقوام على قوم آخرين .

وبينما الهند تغلي مراجلها بالثورة والمقاومة السلبية تارة والمقاومة الايجابية تارة اخرى اذا بمصطفى كمال يلغي الخلافة وينفي خاتم الخلفاء العثمانيين من القسطنطينية .

أمن المصادفة ما حدث بعد هذا أم من تلاحق الاسباب الكثيرة وتلاقيها في وقت واحد غير منظور قبل ذلك ؟ .

قد يكون هذا وذاك تعبيرين مختلفين لمعنى واحد ، فليست المصادفة الا أسبابا مجهولة أو غير مستقصاة الى نهايتها ، ولكننا على كل حال لا ننوي أن نرجح قولاً من القولين في هذا السياق ، اذ الأمر المحقق أن القائد الأعظم قد برز للزعامة في السياسة الهندية خلال هذه الآونة بعينها ، وانه كان على آراء مخالفة

لآراء زعماء المسلمين في مسألة الخلافة وفي مسألة المقاومة السلبية ، فكان أحق الزعماء بأن يتناول عصا القيادة في الآونة التي فترت فيها حركة الخلافة وبطل التعاون من جرائها بين المسلمين والبرهميين في المقاومة السلبية .

كان جناح من مبدأ الأمر يؤمن بضياع الجهود التي تبذل في الهند لتأييد الخلافة العثمانية ، وكان يؤمن كذلك بأن المقاومة السلبية سياسة ضررها بالهنود في النهاية أكبر من ضررها بالدولة البريطانية .

فلما تحولت جهود المسلمين الهنود الى الداخل كان أصلح الزعماء لتوجيه تلك الجهود زعيم يحصر جهوده في بلاده ولا يسلم مقودها لمن يتخذون مسألة الخلافة وسيلة للمناورات السياسية ، ولم يكن تضافر المؤتمر وزعماء المسلمين على نصر الخلافة الاسلامية الا مناورة من المناورات التي لا يسيغها طبع جناح ولا تدخل في تفكيره ولا في شعوره .

وكان اجتماع الخواطر على استقلال المسلمين بدولتهم في الهند نتيجة طبيعية لقنوطهم من عمل شيء ناجع في ابقاء الخلافة العثمانية بعد أن تخلى عنها أبناؤها .

والمسلم على الدوام يفرق بين الحاكم وولي الأمر في فرائض الطاعة والمعاونة ، فهو لا يدين بالطاعة لغير الله ولا يقبل الحكم من « ولي الأمر » الا لأنه يتولاه بأمر الله ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

أما « الحاكم » الذي ليس « ولياً للأمر » فطاعته ضرورة قاسرة والخروج عليه واجب كلما امتنعت هذه الضرورة القاسرة وقد كان العزاء من قبل أن ولي الأمر قائم بالخلافة وان كانت ولاية روحية ، فأما ولا خلافة فليس من المعقول أن يخرج المسلمون من طاعة الدولة البريطانية ليدخلوا في طاعة الدولة البرهمية ، وخير العوض في هذه الحالة قيام دولة مستقلة للمسلمين في بلادهم ، ان لم تكن هي دولة الخلافة فهي حكومة اختيار لا حكومة اضطرار في غير موجب للاضطرار .

كذلك كانت مسألة الخلافة ـ من مسائل العالم الاسلامي الكبرى ـ عاملا مهما في قيام الباكستان وفي توجيه القيادة الى الزعيم الذي آمن منذ البداءة بحصر الجهود في هذه الناحية ، فكان هذا أيضا تفسيرا واضحا للزعامة التي تقود الجماهير بالقول الصادق الصادع ، من غير تأثير ولا اضطرار الى أساليب التأثير .

الملتقى

والملتقى هو ملتقى القضية وزعيمها ، ملتقى الباكستان والرجل الذي رشحته الحوادث لقيادة المساعي المتشعبة التي جمعت شملها وأبرزتها كما هي اليوم دولة بين كبريات الدول في القارة الآسيوية ، وفي العالم بأسره .

وفي سنة ١٩٠٦ أخذت بريطانيا العظمى تفكر في توسيع نصيب الهنود من الحكومة الذاتية .

وفي هذه السنة اجتمع في « دكا » زعماء المسلمين لانشاء العصبة الاسلامية .

وفي سنة ١٩٠٨ - بعد سنتين من انشاء العصبة - توجه وفد من زعماء المسلمين الى اللورد منتو - حاكم الهند - يطلبون منه وضع قواعد للانتخاب تكفل تمثيل المسلمين في المجالس النيابية التي تشترك في الحكومة الذاتية ، وان كان اشتراكا في حدود الشورى وابداء الآراء لا يتجاوزهما الى حدود الابرام والتنفيذ والحكومة الفعلية .

لم يكن جناح من مؤسسي العصبة ، ولم يكن كذلك من أعضاء الوفد الذي عرض مطالب المسلمين على الحاكم العام .

ولا يفهم من هذا أنه كان يقاطع الحركة الاسلامية ويجهل دواعيها ، وانما يفهم منه أنه كان الى ذلك الحين يعتقد أن المؤتمر أداة صالحة لخدمة الهنود جميعا من

مسلمين وبرهميين[1] وظل على هذا الاعتقاد بعد انشاء العصبة بسبع سنوات .

ولما أيقن أن وجود العصبة لازم لرعاية المصالح الاسلامية وقبل الانضمام اليها طلب من شاهديه أن يقررا في كتاب ترشيحه أن رعاية هذه المصالح لا تعني بحال من الأحوال نقض الولاء للقضية القومية الكبرى التي وقف عليها حياته .

وفي سنة ١٩١٤ كان هو رئيس البعثة الهندية التي قصدت لندن لشرح القضية الهندية وتوضيح المطالب التي ينتظر أهل الهند تحقيقها بعد نهاية الحرب العظمى .

وفي سنة ١٩١٦ كان هو رئيس اللجنة التي تألفت للاحتفال بمقدم غاندي من أفريقية الجنوبية ، وكان رئيساً لفرع من أكبر فروع العصبة المؤلفة لتوسيع حقوق الحكم الذاتي ، وهو فرع بومباي .

ويمكن أن يقال إن وفاة الزعيم البرهمي جوكهيل في سنة ١٩١٥ كانت هي مفترق الطريق بينه وبين سياسة العمل الموحد في القضية الهندية ، وأول الطريق الذي التقى فيه بقضية الباكستان وأصبحت قضيتها فيه هي قضية قائدها الأعظم بغير افتراق .

كان جوكهيل رجلا نادرا في نبله وحكمته وسماحة عقله ، وكانت قدرته على فهم موقف قومه وغير قومه هي الهبة الزعامية الكبرى التي انفرد بها ، أو كاد أن ينفرد بها بين الزعماء البرهميين .

كان يتقبل بالارتياح نظم الانتخاب التي تعطي المسلمين ضمانهم في المجالس النيابية ودواوين الحكومة ، وكان يتقبل بالارتياح ما هو اكبر من ذلك وأدعى الى التوفيق بين الأكثرية والأقلية من أبناء البلاد الهندية جمعاء ، وذلك هو

---

(١) استعملنا في هذا الكتاب كلمة البرهميين للكثرة الغالب من الهنود غير المسلمين ، وهي كلمة تعوزها الدقة ولكنها أصح دلالة من كلمة الهنادكة وكلمة الهنود .

النظام الاتحادي « الفدرالي » اذا لم يكن منه بد في عهد الحكومة الوطنية .

وقد كانت هذه السياسة التي انتهجها الزعيم البرهمي النبيل من املاء الواقع كما كانت من املاء سماحته وحكمته وبعد نظره .

كانت من املاء الواقع لأن الشقاق على السلطان عبث وهو محصور في أيدي القوة الاجنبية ، وكان من الحماقة أن يتقاتل البرهميون والمسلمين على سلطان لم تنزل عنه بريطانيا العظمى ، ولم يكن ظاهرا في السنوات الاولى من القرن العشرين انها تنوي النزول عنه في وقت قريب .

فانتهج جوكهيل خطة التوفيق لأنها اسمح الخطط وأحكمها وأوفقها لسياسة الواقع ، ومضى على هذه الخطة في خلال زعامته التي انتهت بوفاته قبل نهاية الحرب العالمية ، فكانت هذه الكارثة ضربة قاصمة لسياسة الوحدة وتضافر الجهود القومية .

وقد تتلمذ جناح على جوكهيل وأعجب به وحافظ على الولاء له واقناع المسلمين بمجاراته في ولائه ، فلما قضى الرجل (في شهر فبراير سنة ١٩١٥) بدأ الانحراف في دوائر المؤتمر عن ذلك النهج القويم وأخذت الشكوك والظنون تساور تلميذه الكبير وتقنعه بضرورة العزلة التي كان يجاهد عقله ونفسه على رفض الاقتناع بها غاية جهده .

ولكنه لم يعجل ولم ييأس ولم يكن من دأبه أن يتراجع سريعا عن رأي آمن به وثابر زمنا على تنفيذه ، فحاول بعد سنة من وفاة جوكهيل أن يقرب بين العصبة والمؤتمر ، وأسندت اليه رئاسة مجلس العصبة في سنة ١٩١٦ فتعمد أن يعقده في مدينة « لكناو » حيث انعقدت جلسة المؤتمر الكبرى في تلك السنة .

وقد واصل سعيه حتى اتفقت العصبة والمؤتمر على المسائل المختلف عليها جميعا وخرجت الهيئتان بالميثاق المشترك بينهما ، فأطلق الفريقان على جناح لقب « سفير الوحدة » واشتهر بين البرهميين والانجليز باسم رسول السلام .

إن المساجلات التي دارت بين الفريقين بعد ميثاق « لكناو » تملأ المجلدات الضخام وتضل القارىء في تيه من المتناقضات والتهم والردود لا يسعنا في هذه الرسالة أن نستقصيها أو نلخصها ، وليست بنا حاجة الى استقصاء لها أو تلخيص ، ولكننا نحيط بها جميعا إذا رجعنا الى سياسة الواقع في عهد جوكهيل وسياسة الواقع في السنوات الاخيرة من الحرب العالمية الثانية .

لقد أسلفنا أن سياسة الواقع في عهد جوكهيل كانت تهديه الى قبول الضمانات المطلوبة للمسلمين ، لأن الخلاف عليها عبث مع استئثار الدولة البريطانية بالسلطان واجتماع أزمة الحكم كلها في يديها ، سواء في الهند أو العاصمة البريطانية .

أما سياسة الواقع في السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الثانية فقد كانت على نقيض تلك السياسة .

كان نزول الانجليز عن السلطان قد أصبح في حكم الواقع القريب ، وكان من المحقق عند البرهميين والمسلمين أن السلطان « الفعلي » سينقل رويداً رويداً الى أيدي الهنود ومنهم من كان كبير الأمل في انتقاله دفعة واحدة خلال سنوات لا تجاوز أصابع اليد الواحدة .

ولهذا أخذ ساسة المؤتمر يرفضون ما قبلوه واعتبروه من الحلول المعتدلة قبل ذلك ، وكلما أصبحت السلطة القومية حقيقة واقعة أنكر ساسة المؤتمر شيئا مما كان مقبولا عندهم وتشبثوا باحتكار القيادة واحتكار دعوى النيابة عن الهند قاطبة ، فمنهم لا من غيرهم تصدر الأوامر والمشورات ومعهم لا مع غيرهم يتفق الانجليز ونواب الطوائف .

وجرت الانتخابات مرات فأبى ساسة المؤتمر أن يعترفوا بنائب ناجح ما لم يكن عضوا في المؤتمر مقراً لسياسته ومواثيقه .

وأنكروا حق العصبة في النيابة عن مسلمي الهند وقالوا إنها جماعة من

جماعات كثيرة ، ثم صمدوا على هذا الانكار بعد ثبوت هذه النيابة بنسبة النجاح بين المرشحين ، فقابلت العصبة انكارا بانكار ، وأعلنت أنها لا تعترف بالمسلمين أعضاء المؤتمر ما لم يكونوا أعضاء في العصبة ممثلين لها بتزكية منها .

*

وشاعت فكرة الانفصال وجعلت تزداد شيوعا كلما ازداد اليقين بصعوبة التفاهم على ضمانات الحكومة الموحدة ، ونادى غاندي من جانبه باستحالة الفصل بين التوأمين السياميين اللذين تجمعهما بنية واحدة تموت بانفصال أحدهما عن الآخر .

ونادى حزب المؤتمر بشعاره الذي لا يتحول عنه وهو « الاستيلاء أولا ثم التقسيم ثانيا » وأن البرهميين والمسلمين عليهم معاً أن يناضلوا في سبيل الاستيلاء على الحكم القومي ثم يعملوا على التقسيم بعد الاستيلاء عليه .

وطفق جناح يجيب على هذا الشعار بشعار مثله يلخص به موقفه وموقف العصبة الاسلامية ، وهو أن المسلمين لا يناضلون في سبيل عبوديتهم .

وجاء يوم يئس فيه القائد الأعظم كل اليأس من التفاهم على ضمانات الحكومة الموحدة ، وأجمع النية على ضرورة الانفصال .

ويبدو من وقائع شتى أنه كان على حق في يأسه وتعويله الحاسم على فض الخلاف باقامة دولتين منفصلتين .

ولا نطيل في سرد هذه الوقائع لأنها كما أسلفنا تستوعب المجلدات الضخام في الشرح والمناقضة والرد واعادة الرد من الجانبين ، ولكن واقعة كشمير بعد الانفصال مثل يغني عن امثلة كثيرة على صعوبة التفاهم بالبينات والحجج المنطقية والمقاييس العامة التي يتفق عليها الطرفان بل يتفق عليها جميع الأطراف .

وخلاصة الواقعة أن سلطان حيدر أباد المسلم همَّ بالانضمام الى الباكستان

فأنذرته حكومة الهند ألا يفعل وأتبعت الانذار باحتلال بلاده عنوة لأنها ترى أن المعول على الشعب لا على السلطان ، فلما أرادت الباكستان أن تطبق هذا المبدأ نفسه وتلحق بها ولاية كشمير التي يبلغ المسلمون في جميع أقاليمها ـ ومنها اقليم جمو ـ اكثر من سبعين في المائة ، رفضت حكومة الهند هذا المبدأ وأعلنت أنها تقاومه بالقوة العسكرية ، مع أن الكثرة الغالبة بين أبناء حيدر أباد من المنبوذين الذين لجأوا الى الولاية الاسلامية لأنهم لا يقبلون المهانة التي يعاملون بها بين البراهمة . أما أبناء كشمير المسلمون فلا فاصل بينهم وبين اخوانهم ، في العقيدة ولا في الميول السياسية ولا في الموقع الجغرافي والعلاقات الاقتصادية .

ومن هذا المثل المشهود على ملأ من العالم تتضح صعوبة التفاهم في الأمور الداخلية على مبدأ متفق عليه بغير ضمان .

خلاف في الأسس

ولا يستوفى البيان عن طبيعة الخلاف بين جناح وساسة المؤتمر اذا حصرناه كله في قضية الباكستان .

فالواقع أنه خلاف في أسس التفكير يتناول السياسة الهندية في جميع مناحيه ولا يقف عند القضية الاسلامية البرهمية .

فقد كان جناح يستغرب سياسة غاندي ولا يؤمن بجدوى « التنسك » ورفض الحضارة ومقاطعة الوظائف والمصانع والصناعات العصرية برمتها ، ويقول إنه يريد حملة تضرب الهدف ولا تضرب صاحبها ، وضرب الهدف في رأيه إنما يكون بالوسائل السياسية ووسائل المقاومة الفعالة عند لزومها .

وغاندي في اعتقادنا رجل عظيم أو روح عظيم كما وصفناه في كتابنا عنه بعد مقتله ، ولكن المؤيدين لمذهبه والمعارضين له متفقون على أنه رجل برهمي[1]

(١) كان غاندي جينيا من طائفة الجينية التي خرجت من بين البراهمة لاصلاح بعض معتقداتهم ، ولكننا نطلق البراهمة كما اسلفنا في هذه الرسالة على كل من ينتمي الى الكثرة الغالبة من الهنود غير المسلمين .

في كل قطرة من قطرات دمه وكل باعث من بواعث روحه : أساليبه برهمية ووسائله برهمية ومثله العليا برهمية وصيامه ومقاومته السلبية ودعوته الى الاهمسا من صميم النحلة البرهمية ، وغايته من حركته أن يجعل الهند « رام راج » أي مملكة الاله « رام » رب البراهمة ، وهو الرب الذي انطلق لسانه بدعائه ساعة أصيب برصاص الجاني المعتدي عليه .

وإن هذه الزعامة المستغرقة في البرهمية لتستدعي بطبيعتها زعامة أخرى تقابلها وتشبهها في تمثيل قضيتها والعمل بروحها في أداء رسالتها ، فلم يكن مع قيام غاندي مناص من قيام جناح أو من يحل في محل جناح .

وقد كان استقلال الرأي يدفع بجناح الى مخالفة المؤتمر ومخالفة العصبة الاسلامية في وقت واحد .

كان يخالف المؤتمر في سياسة غاندي المستغرقة في البرهمية ، وكان يخالف العصبة وجمهرة المسلمين الهنود في حركة الخلافة ، لأنه زاول السياسة ومسألة الخلافة تكاد تلفظ أنفاسها ، واشتد حزنه في إبان حركة الخلافة لضياع هذا الجهد في غير طائل ينفع مسلمي الهند أو ينفع الخليفة والخلافة ، فهجر الهند وأوشك أن يعتزل السياسة وراح يقيم فترة في البلاد الانجليزية الى أن تهدأ السورة وتثوب الأمور الى قرارها .

فأما خلافه مع حزب المؤتمر فلم ينحسم ، وأما خلافه مع العصبة فقد انحسم بانقضاء اللجاج في مشكلة الخلافة ، وأصبح مصير الخلافة معززا لقيام دولة اسلامية مستقلة في البلاد الهندية ، فلا يجتمع على مسلمي الهند ضياع الخلافة وضياع الاستقلال الى آخر الزمان .

الأمل الأكبر

لا جرم يدرك الشاعر الملهم محمد اقبال أن الرجل قد خلصته الحوادث ومحصته التجارب ومحضته آراؤه وحصافته لمهمة فريدة لا يضارعه في الاستعداد لها

أحد من أبناء عصره ، فذكره غير مرة انه هو الأمل الأكبر لقيادة الحركة الاسلامية وبناء صرح الدولة المرجوة ، فكتب اليه قبل قيام الباكستان بأكثر من عشر سنوات يقول له : « إنني أعلم أنك رجل جم المشاغل ، ولكني أرجو ألا تضجرك كتابتي اليك حينا بعد حين ، اذ أنت اليوم المسلم الوحيد في الهند الذي يحق للأمة كلها أن تتطلع اليه لقيادتها في هذه الزوبعة التي تهب على شمال الهند الغربية ، وانني لمبلغك أننا نعيش فعلاً في حرب أهلية لولا الشرطة والجيش لعمت في مثل لمح البصر » .

وذاك أن الشاعر الملهم على غيرته الدينية كان يأنف من استجداء المعونة للخلافة . ويقول عن الوفود التي تؤم الغرب لطلب هذه المعونة إنها ذهبت تحمل « الكوز » لتجمع فيه فضلات المحسنين !

ومن طرائف هذه القضية أن « الاسم » الذي تسمى به قد وجد لها في إبانه ، (سنة ١٩٣٣) فسماها « رحمة علي » أرض الطهر واتخذ هذا الاسم من حروف أسماء الأقاليم التي يراد تكوين الباكستان منها ، وهي بنجاب وأسام وكشمير وسند وتليها « تان » من اسم بلوشستان .

وقد قيل بحق إن الباكستان دولة خلق اسمها قانوني والهمها ضميرها شاعر وأقام لها بنيتها التي تحمل اسمها وضميرها قائد ، او قائد أعظم ، هو جناح .

وخير تلخيص للموقف قبل قيام الباكستان بأشهر معدودات أن نرجع الى حديث للقائد الأعظم أفضى به الى مندوب صحيفة « المصور » قبل انتهاء سنة ١٩٤٦ ببضعة أيام يذكر فيه المشابهات بين قضية الهند وقضية مصر والمناقضات بينهما ، وفيه يقول : « إذا لم يتحقق الباكستان في الهند فان الشرق الأوسط كله - وبخاصة مصر - سيكون في خطر من التوسع الهندوكي الاستعماري المنتظر . وسيتخذ هذا الاستعمار الهندوكي طابعا أشد خطرا وشناعة من الاستعمار البريطاني في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين » .

ثم قال : « اذا لم يوافق الهندوكيون على مشروع الباكستان فلن نشترك معهم في الجمعية التشريعية التي ينادون بها . أما الكونجرس الهندي المقترح لتوحيد الهند تحت حكومة مركزية ، فمشروع استعماري محض ، يحتمل كثيرا أن يهدد منطقة الشرق الأوسط كلها بالخطر ، بحجة أنها المجال الحيوي والسوق القريبة للمنتجات الهندوكية ، على طريقة المرحوم هتلر ! » .

واستطرد قائلا : « إن أعدل حل للقضية الهندية هو ايجاد دولتين هنديتين أحداهما منفصلة عن الاخرى : الاولى مسلمة في الشمال الغربي والاخرى هندوكية في الشمال الشرقي ، يتبادل بينهما السكان حتى لا يكون في أيهما قلة طائفية ويقوم بينهما اساس للتفاهم المشترك وتبادل المعونة » .

وأشار الى وحدة وادي النيل فقال : « ليس ثمة تعارض بين دعوتي هذه الانفصالية ورضاي عن اتحاد وادي النيل ولا عن الاتحاد بين مسلمي مصر واقباطها ، لاتفاق اللغة والعادات والتقاليد بين شطري الوادي ، فضلا عن الشعور والتشابه العجيب في تكوين المصري والسوداني ، ولكن يدعو الى الانفصال بين المسلمين والهندوكيين الاختلاف في كل شيء حتى في الأكل ، فان الهندوكي لا يريد المسلم أن يأكل لحم البقرة التي يعبدها .

« وإذا كان الاقباط في مصر يعيشون في صفاء ووئام مع المسلمين فان الأمر بين المسلمين والهندوس مختلف جدا ، لأن الأقباط يؤلفون عشرة أو خمسة عشر في المائة من مجموع السكان الذين لا يجاوزون عشرين مليونا . أما مسلمو الهند فهم حوالي مائة مليون ويستطيعون أن ينشئوا دولة قوية ، ومساحة مصر صغيرة بخلاف الهند فهي أكبر من القارة الأوروبية ومن السهل أن تنقسم الى دولتين عظيمتين ، وفي الاسلام والمسيحية تسامح ولا تتجاوز الفروق بينهما شؤون العبادة الخاصة ، أما الديانة الهندوسية فهي التي تسير الهندوس في كل شؤون حياتهم ، وبينها وبين الأديان السماوية المعروفة فوارق كبيرة جداً تحمل في ثناياها كل أسباب النزاع والخصومة » .

مهمة غير سهلة

مهمة وجدت قائدها وقائد وجد مهمته . . .

تهيأ لقيادتها وتهيأت لقيادته خلال سنوات متتابعات أبانت فيها الحوادث ما يلزم ومن يلزم : ما يلزم من العمل ومن يلزم لانجاز ذلك العمل ، وانتفى من الوسط كل باعث من بواعث القيادة التي تحاول أن تقنع بغير ما يوجبه الواقع من براهين الصدق في الاقناع .

هـذا كما أسلفنـا غـير مرة هو تفسـير الاعجوبـة النـادرة في قيادة القائـد الأعظم : أعجوبة قائد للجماهير يخاطبها بلهجة كأنها لهجة العالم في المصنع أو لهجة القاضي في سجلات الأحكام .

لكن الفارق بعيد بين مهمة مهيأة ومهمة ممهدة مذللة. إن المهمة الممهـدة سهلة مذللة المصاعب تتطلب من العامل لها جهد اتمام وتكملة ، لا جهد تأسيس وانشاء .

أما المهمة المهيأة فقد تكون أعسر مهمة يتولاها صاحبها ، وكل ما هنالك أنه يتولاها هو ولا يتولاها غيره ، لأنه أقدر على مصاعبها من الآخرين .

كانت قضية الباكستان مهمة مهيأة لقيادة جناح ، ولم تكن مهمة ممهدة له أو لغيره من القادة .

كانت عظيمة المصاعب كأعظم ما تكون المصاعب في إقامة الدول ، وغاية ما هنالك انها المصاعب التي وجدت صاحبها المستعد لها المقتدر على انجازها ، بما اختص به من ملكات ومن صفات ، وأهمها الصدق الصراح .

كان شعور المسلمين بالحاجة الى الباكستان درجـات ، فليس أصحـاب الكثرة في أقاليمهم كأصحاب القلة فيها . .

أصحاب القلـة في أقاليمهـم أشـد حاجـة الى الدولـة المستقلـة ولكنهـم سينتقلون من بيئاتهم التي تعاقب عليها آباؤهم وأجدادهم ، وسينتزعون أنفسهم

انتزاعاً من المولد العزيز ومن مورد الرزق ومن مآلف الصبا والشباب . .

وأصحاب الكثرة في أقاليمهم أقل حاجة الى الدولة المستقلة ، ولكنهم يعاشرون قلة من البراهمة المتهوسين بالعصبية الدينية ، فيلمسون على قرب بوادر النقمة وقلة الأمان ، ويهمهم أن يخلص لهم ضمان دائم كضمان الباكستان .

والمسلمون بعد مذاهب وطوائف : سنيون وشيعة واماميون واسماعيليون ومن طائفة القادياني أو طائفة الفرائض أو غير ذلك من طوائف الأئمة والدعاة .

وهم على هذا متفاوتون في الغيرة والحماسة ، متباينون في العمل للدولة الجديدة ، يتساءلون على أي أساس تقام ، والى أية غاية تهدف ، ومتى يكون البدء بتوطيد الأساس والهدف الى الغاية .

هل تكون دولة مدنية أو دولة إلهية ؟ وهل تكون كذلك دفعة واحدة أو على تدرج وأناة ؟ وعشائر البادية والجبال ما شأنها ؟ هل تحكم حكما عصريا أو تحكم بنظامها الموروث الذي تتغير الدول ولا يتغير ؟ .

واللغة ـ لغة التعليم والعبادة ـ كانت هي ايضا مثار الخلاف والاشاعة المتناقضة : هل تفرض الاردية وحدها وتلغى البنغالية ؟ أو تبقى البنغالية للتعليم والمعاملة في بعض الجهات وتعم الاردية جميع الجهات؟.

نوازع ودوافع تضطرب فيها العقول والظنون وتتضارب فيها الأمزجة والاهواء ، ولاسيما في الفوج الأول قبل الاستقرار والطمأنينة وقبل جلاء النيات والغايات .

واقترنت هذه العوامل الطبيعية بعوامل أخرى غير طبيعية من تلفيق الدسائس والنفاق ، فكانت هناك جماعات اسلامية ظاهرها الخدمة العامة وباطنها خدمة المأجورين للسياسة الاجنبية ، وفرصتها هي هذه الفرصة في أوائل الحركة بين المتشابهات والمتناقضات ، وبين مواقع التهم ومطارح الاطماع .

وعجيب ، أوليس بعجيب على الوجه الذي تختاره ، أن يتعرض خادم الباكستان الاكبر في معترك هذه الظنون والنوازع لجريمة اغتيال لم يتعرض لها عدو من أعداء الباكستان الدخلاء أو الأصلاء في البلاد ، وأن يكون مدبر اغتياله أحد المدينين له بنعمة الحرية والانقاذ .

حدثت هذه المحاولة ـ محاولة اغتيال جناح ـ في صيف سنة ١٩٤٣ والقائد عائد الى بومباي من احدى رحلاته ، وأذاعت الصحف نبأ عودته وموعد وصوله ، فذهب فتى من جماعة « خاكسار » يتربص به عند وصوله ، ولم يتمكن من مقاربته لاشتداد الزحام في استقباله ، فقصد الى قصره ساعة الغداء ، وكأنه علم من قبل انها ساعة الراحة لمعظم الخدم ما عدا القائمين باعداد المائدة للقائد الأعظم وضيوفه فتلقاه بواب القصر بالترحاب كما يتلقى الزوار وقاده الى الكاتب الخاص الموكل بالاستماع الى من يطلبون المقابلة ، ودخل جناح المكتب في هذه اللحظة فرأى الفتى وسأل كاتبه عنه فأبلغه ما سمعه منه وانه يرغب في محادثته لمسألة هامة . فأمر جناح كاتبه أن يعطيه ورقة يكتب فيها كل ما يطلبه ويبلغه بعدها عن موعد يلقاه فيه لاتمام حديثه ، واذا بالشاب يهجم على القائد العام ويهم بأن يطعنه في صدره بمدية أخرجها من طيات ثيابه ، وتمكن فعلا من اصابته بجرح غير ذي بال ورفع يده ليتم فعلته فأدركه البواب قبل أن يعيد الكرة واعتقله وهو يصيح : « دعوني دعوني . . لست مأجورا . . ان شيخي يأمرني بقتله . . » .

وقد حوكم الفتى وحكم عليه بالسجن خمس سنوات ، وتبين أنه ينتمي الى تلك الجماعة جماعة خاكسار ، أي جماعة الارضيين أو الترابيين الذين تسموا بهذا الاسم تواضعا واظهارا للفقر والمتربة ، ولهم نظام فاشي ونزعة شيوعية ، ورئيسهم عناية الله المشرقي من خريجي جامعة كمبردج ، أنشأ الجماعة في البنجاب سنة ١٩٣١ وحلت جماعته سنة ١٩٤١ واعتقل كما اعتقل غيره من رؤسائها ، ثم أفرج عنه في السنة التالية بمساعي العصبة الاسلامية وشفاعة القائد

الأعظم ، فجوزي على هذه الشفاعة بعد سنة واحدة بتدبير تلك المؤامرة للقضاء عليه .

تلك بعض المصاعب الشعورية أو النفسانية التي كان على القائد العام أن يعالجها ويصرف أذاها في سبيل تأسيس الباكستان .

والمصاعب المادية في غنى عن البيان ، لانها تشمل فيما تشمله تنظيم المواصلات لنقل المهاجرين الى الباكستان والمهاجرين منها ، واعداد المساكن واعداد الاعمال ومرافق المعيشة لكل ساكن على حسب صناعته وموطن تلك الصناعة من الدولة الجديدة ، والانفاق على الدولة من خزانة لا مال فيها ولا مورد لها بعد من الضريبة أو الانتاج أو القروض الميسورة ، ويكفي في تقريب هذه الصعوبات الى الاذهان أن نستعيد آراء المعقبين على اقتراح انشاء الباكستان عند شيوعه وتسامع الناس به في أقطار العالم لأول مرة ، فقد كان تعقيبهم جميعا يتلخص في كلمة واحدة هي كلمة « مستحيل » .

وربما علم جناح من هذه المصاعب ما لم يعلمه غيره ، وربما كان جناح أولى من غيره بالحكم على المشروع بالاستحالة ، لو كان مجرد العلم كافيا لتقدير الاستحالة ونفض اليدين من الفكرة منذ اللحظة الأولى .

الا أن الأب الذي ينظر الى ابنه المريض بالداء المعضل الميئوس منه يحكم عليه حكما غير حكم العواد وغير حكم الاطباء أنفسهم ، وان كانوا من صانعي المعجزات .

ان الأب يعرف هنا ما لا يعرفه العواد ولا يعرفه الاطباء يعرف ان ابنه يجب أن يعيش ولا يقصر همه على أن يسأل هل سيعيش أو لا يعيش ؟ .

وليس تصويرنا لتقدير المصاعب على هذه الصورة في نظر القائد الأعظم تصويرا نعتمد فيه على التخيل أو تشبيهات المجاز .

كلا ! ان البرنامج العملي الـذي حفظتـه أقـوال القائـد العـام ومسـاعيه وتمهيداته تدل دلالة غير مقصودة على أن كلمة « الواجب » هي مفتاحه الوحيد الذي يفتح به المغلقات ويقتحم به السدود ويذلل به العقبات .

فاذا سأله سائل : هل تذلل هذه المصاعب أو لا تذلل كان جوابه الأول : هل هناك محيد من تذليلها ؟ فان كان تذليلها هو الواجب الوحيد فلتذلل ولتخلق وسائل التذليل واحدة بعد أخرى حتى تزول المصاعب من الطريق الذي لا محيد منه وليس عنه حول ، فانما النكول عن الواجب هنا أصعب من الهجوم عليه واطراد السير في طريقه على عجل أو على مهل ، وهل عنه حول أو منه محيد ؟ .

حادثه الصحفي الخبير بالقضية الهندية بيفرلي نيكولاس صاحب كتـاب حكم على الهند فسأله : « إن أعم الاعتراضات التي توجه اليك من نقادك انك لم توضح الباكستان توضيحا دقيقا ، وان هناك تفصيلات جمة تتعلـق بالدفـاع والمرافـق الاقتصـادية وطـوائف الاقليات أهملتهـا وتركتهـا عمـدا غامضـة مبهمة . . . فما قولك في هذه الاعتراضات ؟ وهل يبدو لك انها من قبيل النقد المنصف المعقول ؟ » .

قال جناح : « انها ليست من الانصاف ولا من حسن الفهم للأمـور ، وبخاصة حين تأتي من انجليزي ليست له أية معرفة بتاريخه . فان ايرلندة حين فصلت جاءت الوثيقة التي دونت قرار فصلها في نحو عشرة أسطر ، نعم عشرة أسطر من الحروف المطبوعة لتسوية نزاع معقد لا يصدق العقل مبلغ تعقيده ، قد سمـم السياسة البريطانية عدة قرون ، وتركت جميع تفصيلاته للمستقبل ، وما أقدر المستقبل من فيصل جدير بالاعجاب في كثير من الأوقات ! وها انا ذا قد أعطيت العالم من البيان ما يزيد كثيرا على عشرة أسطر لبيان المبادىء والوقائع التي تدور عليها قضية الباكستان ، ولكنه من وراء طاقة الانسان كائنا من كان ان يدون في الورق تفصيلا سابقا لا يخرم منه حرف عند تنفيذه ، ونعلم عدا هذا من تاريخ الهند ان هذا التفصيل لا ضرورة له على الاطلاق ، فأين كان هذا التفصيل حين

تقرر فصل بورما في مؤتمر المائدة المستديرة ؟ وأين كان هذا التفصيل حين فصلت السند من بومباي ؟ . لم يكن له وجود ، لم يوجد ولم تكن ثمة حاجة لأن يوجد ، وكان المبدأ المهم في القضية ان قاعدة الانفصال تقررت ، ويأتي كل شيء بعد ذلك في حينه » .

قال بيفرلي : « كيف تصور « الأمر المهم » في قضية الباكستان ؟ » .

قال : « في خمس كلمات . . ان المسلمين أمة . . فان سلمت هذا وجب ان تسلم تسليم الرجل الأمين . إن حق الباكستان قائم ، ووجب أن تسلمه ولو كانت مصاعبها مائة ضعف المصاعب الماثلة في الواقع » .

قال الصحفي : « أتنظر الى الناحية الدينية حين تقول الباكستان أمة ؟ » .

قال جناح : « بعض النظر لا كله . . ولتذكر ان الاسلام ليس عقيدة وحسب ، بل هو آداب وسلوك عملية واقعية ، وانني لأنظر الى الناحية الحيوية ، والى كل شيء ذي بال في حياة الانسان ، انني لأنظر الى تاريخنا والى أبطالنا والى فنوننا ، والى عمائرنا وآثارنا وموسيقانا وقوانيننا وفقه شريعتنا » .

وسكت الصحفي يكتب ، وتركه القائد يكتب لحظة ثم قال : « في جميع هذه الشؤون نظرتنا لا تختلف وحسب بل تناقض النظرة البرهمية . نحن أناس مختلفون . مختلفون في الاسماء والملابس والأطعمة ، مختلفون في الحياة الاقتصادية وفي مثل التربية والتعليم ، وفي معاملتنا للنساء ، وفي مسلكنا مع الحيوان . . . وخذ اليك مسألة البقرة الأبدية . . . نحن نأكلها والبراهمة يعبدونها وقد يخطر للانجليزي أن هذه « العبادة » تقليد من التقاليد التي تصلح للفرجة ، وبقية من تراث الايام الخالية . لكن الأمر على نقيض ذلك . ومنذ أيام فقط أصبحت مشكلة البقرة في مدينتنا هذه احدى مشاكل الأمن العام . . . وما مشكلة البقرة بعد الا واحدة من ألوف » .

ثم صمت لحظة ونظر الى الصحفي سائلا : « ماذا كتبت ؟ »

قال : « انما كتبت « ان المسلمين أمة . . » .

قال : « وأنت على يقين من صدقها ؟ » .

قال : « نعم ! »

فقال جناح وعلى فمه ابتسامة : «فأي سؤال بعدها تسأل ؟ » .

قال الصحفي : « أول سؤال اقتصادي : فهل المسلمون عسيون أن يصبحوا أغنى أو أفقر بعد قيام الباكستان ؟ وهل في نيتكم فرض مكوس بينكم وبين أرجاء الهند الاخرى ؟ » .

وأعرض جناح عن الجواب ليسأل كما قال على سبيل التغيير : « هبهم سألوك ماذا تفضل : انجلترا غنية في حكم الجرمان أو انجلترا فقيرة في حكم نفسها ؟ »

فأجاب الصحفي قائلا ومعرضا أيضا عن الجواب : « قلما أحتاج الى جواب » .

فعاد جناح يقول : « أولست ترى اذن أن سؤالك سمل مرجوع ؟ . ان المثل الأعلى أمامنا أرفع من المتاع الشخصي والراحة الموقوتة ، والمسلمون أمة مخشوشنة دؤوب صابرة ، فاذا كان قيام باكستان وشيكا أن يزيدهم قليلا من الدأب والنحافة فلا شكاية ، ولكن ما بالها تزيدهم دأبا ونحافة ؟ وماذا هناك مما يوحي الظن بأن هبة القومية ستوقر كواهل الأمة من جانب الثروة الاقتصادية ؟ ان أمة مستقلة عدتها نحو مائة مليون ، قلما يقع في الخاطر ، وان كانوا عاجلا لا يملكون كفايتهم ولا يحسنون الصناعة ، انهم يصيرون الى حال أسوأ من حالهم وهم مبعثرون غير منظمين تحت سيادة مائتين وخمسين مليونا يستغلونهم ، وانه لما يعييني تصورا أن يقال ان الباكستان استحالة اقتصادية بعد معاهدة فرساي ، فان

الأدمغة الكبار التي قطعت أوربة قطعا مشتتة مزرية بين حدود ملفقة متقاطعة لهي آخر من يحق لها أن تكلمنا في مصاعب الاقتصاد وهي لدينا أيسر من ذاك . . » .

انها اذن مهمة غير سهلة وغير ممهدة ، وليست هي كذلك في رأي صاحبها ولا في رأي أحد من المتطلعين اليها من داخلها أو خارجها ، ولكن الباكستان ينبغي أن توجد ولو كانت المصاعب التي تعترضها مائة ضعف مصاعبها ، لان وجودها واجب لا محيد عنه ، وبهذا المعيار يوازن جناح بين كفة المصاعب وكفة الواجب . أما سائر ما في الحديث المتقدم من الموازنات بين الأزمات والحلول في اقامة الدول الناشئة شرقاً وغربا فهو آية أخرى على القضية التي تهيأت لصاحبها وتهيأ للاضطلاع بها على بعدها من السهولة ومن التمهيد .

أسرته وطفولته

أسرة القائد

أسرته من أصل برهمي ، وقد أسلم أحد أجداده منذ قرن متحولا من البرهمية الى النحلة الاسماعيلية ، وهي نحلة لها دعاة عاملون ذوو نشاط وذكاء عملوا في الهند الغربية وعلى حدودها منذ ألف سنة ، وكان من دعاتهم في تلك البقاع قبل ألف سنة والد الفيلسوف ابن سينا كما هو معلوم .

وكأنما شاءت الأقدار أن يكون جناح بتاريخه وتاريخ أسرته حجة قائمة على الحقيقة العظمى في تكوين النفس الهندية ، وهي أن الدين قد شغل في هذه النفس مكان كل عاطفة عامة : شغل فيها مكان الوطنية والعصبية والجامعة القومية ، وصبغ فيها الافكار والأذواق والآداب العملية والنظرية بصبغته فهو طبيعة أخرى كالطبيعة التي تركبها الفطرة في بنية الجسم والضمير .

رأينا فيما تقدم كيف كان الزعيمان جناح وغاندي يتقابلان ، أو يتناقضان ، في أساليب العمل ودوافع الحركات السياسية وفلسفة الحياة العامة والحياة الشخصية .

ويكاد القائل أن يقول : هو التناقض بين الفطرة الآرية والفطرة السامية ، أو هو الاختلاف بين كيان انسان عريق في الهندية ، وانسان عريق في العربية منتقل الى الهند مع العرب الذين انتقلوا اليها بعد الاسلام .

ويكاد القائل أن يقول إنها خصائص الأجناس ، وإن المهاتما يعمل في السياسة بسليقة والقائد الأعظم يعمل فيها بسليقة أخرى .

لكنه يرجع الى تاريخ القائد الأعظم فاذا هو برهمي كالمهاتما في أصوله

العريقة ، ويرجع الى ملامح القائد الأعظم فلا يرى هنديا أقوى منه تمثيلا للسمات الهندية وامعانا في المحافظة على سحناء السلالة وقسماتها وشمائلها .

هندي في الهنديين .

واختلفت العقيدة في الأسرة منذ ثلاثة أجيال ، وعاشت هذه الاجيال الثلاثة بعقيدة جديدة بينها وبين الله وبينها وبين الناس : تغيرت نظرتها الى الدنيا وما وراءها ، وتغيرت عاداتها في الطعام والكساء ومقاييسها للاعمال والاخلاق ، وجاء العرف الذي لا يقصد ما يصنع ولكنه يصنع ما ليس يصنعه الذين يطيلون القصد والروية ، فاذا بزعيم المسلمين يسمى « القائد الأعظم » واذا بزعيم البراهمة يسمى « المهاتما » . . . ولا فارق أصدق ولا أعمق ولا أدق من الفارق بين الزعيمين وبين الأمتين وبين الثقافتين في عقلية الواحد وعقلية الجماعة .

وكأنما شاءت الأقدار من جانب آخر أن يكون جناح بنحلته الدينية صالحاً للمهمة السياسية التي تصدى لها وقادته حوادث زمانه اليها ، فان القدرة على التنظيم وتوجيه الحركات السياسية قديمة في الاسماعيليين ، وسماحتهم في الاحاطة بالجمهرة العامة والنخبة المختارة معا قد أصبحت تقليدا من تقاليدهم التاريخية ، وقد بلغت هذه السماحة غايتها في عصر الجامعة الاسلامية والحرية الفكرية ، وبلغت غاية غاياتها في جناح نفسه ، فقد كان يلغي كل تسمية طائفية تطلق على المعاهد العامة ، وقد غير أسماء بعض المعاهد لانها تشير الى فروق بين نحلة ونحلة من النحل الاسلامية ، وجاء انتماؤه الى الاسماعيليين النزاريين ـ مع هذه السماحة التي تسع الناس جميعا ـ مرجحا قويا لزعامته ومزيلا للخوف من كثرة الطائفة وانتشارها . فان الاسماعيليين النزاريين قلة صغيرة في الأمة الاسلامية الهندية ، وقد ذكرنا الاطمئنان الى زعيم ينتمي اليها باطمئنان الأمم في أوربة الى اختيار ملوكها من أسر المالك الصغيرة ، لان هذا الاختيار أمان من غلبة الأقوياء على الضعفاء ، وكذلك أحس المسلمون ـ على غير قصد ولا

تدبير - انهم يطمئنون الى زعامة رجل يعول على الجميع ولا يستأثر بسلطان طائفته على مقاليد الجاه والسطوة ، فهو أهل لخدمة الجميع بتأييد الجميع .

طفولته

نشأ جناح في أسرة برهمية أسلمت في القرن الماضي ، وانتقل جده بعد فتنة سنة ١٨٥٧ بخمس سنوات الى بومباي ثم كراتشي ، وكان أبوه « بو نجا جنه » ثاني أبناء أبيه يعمل في شركتهم التجارية واحدا من مديريها الذين يشتركون في ادارتها لاتساع نطاقها ورواج أعمالها، وكانت معظم أعمالها في تصدير الجلود وملحقاتها ثم لحق بها الكساد من جراء القلاقل السياسية والأزمات الاقتصادية قبل أن يتم جناح تعليمه في انجلترا حوالي سنة ١٨٩٧ .

و« محمد علي » هو الولد الثاني لأبيه ، ولد في الخامس والعشرين من شهر ديسمبر سنة ١٨٧٦ ، وتعلم دروسه الأولى في مكتب من مكاتب التعليم بكراتشي ، ثم انتقل الى بومباي لاتمام تعليمه في مدرستها الابتدائية ، وتدرج منها الى مدرستها العالية التابعة للجماعة الاسلامية ، ثم عاد الى كراتشي لينتظم في مدرسة السند العليا ، وحصل على الاجازة التي ترشحه للتعليم الجامعي من معهد البعثة الكنسية المسيحية سنة ١٨٩٦ وهو في السادسة عشرة من عمره .

والاخبار المحفوظة عن الطفل « محمد علي » جد قليلة ، ولا يروى عن أيامه في المدارس الاولية والثانوية غير النزر اليسير ، ولكنه على نزارته يدل على طفولة نجيبة مجتهدة ، وعلى ذكاء ألمعي يلفت النظر ويوحي الى أصدقاء أبيه من الطبقة الحاكمة انه أهل للتفوق في التعليم العالي وان مدارس الهند في ذلك الزمن لا تكفي لتثقيف ملكاته واستيفاء تعليمه ، فقد كان أبوه يعده للعمل التجاري ويقنع بنصيب الشاب الهندي من العلم في المدرسة الثانوية ثم تدريبه بعد ذلك على مصاحبته في التجارة الى أن يستقل برأس مال يغنيه أو يشاركه في ادارة تجارته الواسعة ، ولكن صديقه السير فردريك جرافت لمح في الصبي الناشيء مخايل

ذكاء نادر يرشحه للمراكز العليا فنصح لأبيه غير مرة أن يرسله الى احدى الجامعات الامريكية ، واختار له دراسة الحقوق والعلوم الادارية لانها هي « المعرفة » اللازمة لمناصب الرئاسة في الحكومة .

وفي كتاب « نوادر مشرقة في حياة القائد الأعظم » لمؤلفه الاستاذ صديقي قصة رواها عن سيدة من كبار سيدات الأسرة تنبىء عن ولع شديد بالقراءة واستيعاب الكتب غير المدرسية شهدت بوادره في الطفل جناح ولما يبلغ الثامنة من عمره .

قال : « زارت السيدة منزلهم بعد غيبة طويلة ، ولم تمض عليها غير أيام قليلة حتى لحظت ان النور يتأخر بالليل في حجرة الاطفال ، فخطر لها ان الصغار ناموا قبل أن يطفئوا المصباح ، وقصدت الى الحجرة لاطفائه ، ولكنها وجدت وهي تخطو الى داخل الحجرة ما لم يكن لها في حساب : وجدت إخوة جناح وأخته نياما وهو جالس مستغرق في القراءة ، وأدهشها أنه في مثل تلك السن الباكرة يغوص في مطالعاته حتى لا يتنبه لدخولها ، وسكتت لحظة ثم بدا لها أن تفاتحه الحديث ، فقالت مدللة : ماذا يسهرك الى هذه الساعة يا جنيح ؟ .

فراعها أن يرد عليها الصغير جناح قائلا : « سيدتي . . أرجوك أن تخفضي صوتك قليلا » .

قالت : « لِمَ ؟ »

قال : « ان إخوتي مستغرقون في النوم ولا أحب أن اقلقهم » .

وكان هو يتكلم هامسا حتى اضطرت السيدة أن تتقدم خطوات أخرى الى المائدة التي كان يجلس عليها لتسمع كلماته ، وسألته : « ما بالك تحجب نصف المصباح ؟ » .

قال : « انني أفعل ذلك دائما لأبعد الشعاع عن أعين الصغار » .

قالت السيدة : « أتعلم كم الساعة الآن ؟ » .

قال : « نعم يا سيدتي ، ولكن السهر الى هذه الساعة مألوف عندي » .

قالت : « أولا تكفيك ساعات النهار للمطالعة ؟ » .

قال : « لا ! بل أنا مع قراءتي بالليل لا أجد الوقت كافيا لمطالعة الكتب التي أريد الاطلاع عليها ، وأحسب انني لن أصبح شيئا مذكورا في الدنيا بغير القراءة » .

قالت : « والى متى تريد أن تواصل السهر ؟ العلك تنوي أن تسهر الى الصباح ؟ » .

قال : « كلا يا سيدتي ! . . انما هي ساعة أخرى ثم انام » .

*

إن هذه القصة جديرة بطفولة جناح ، ومنها نعلم اصالة الكياسة والأدب في طبعه ، ونعرف ما وراء عارضته القوية التي كانت تسعفه في الاستشهاد بالكلمة الملائمة لساعتها ، والتي كانت تمده بالقدرة على التعبير بغير تلجلج ولا انحراف عن الهدف السريع حيث كان .

ان وراء تلك العارضة القوية محصولا غزيرا من المطالعة والاستظهار ، ووراء الرجولة التي اشتهرت بالكياسة الى اخريات أيام الشيخوخة ، طفولة شبت على الكياسة الأصيلة في الطباع : كياسة المبالاة الحقة بشعور الآخرين والحرص الشديد من الايذاء والاساءة ، لا مجرد الكياسة في الزي والحركة والاشارة ، وهي على الأبعد الأقصى كياسة ثياب .

وما يعلم من أخبار تعليمه في شبابه يعزز هذا النزر اليسير الذي روي عن طفولته الباكرة ، سواء في أدب الاطلاع أو أدب الاجتماع .

حياته العامة



محمد علي جناح في شبابه

المرحلة الأولى

تعددت نظم التربية التي تفتح عليها ذهن جناح الصغير قبل حصوله على اجازة التعليم الثانوي في السادسة عشرة من عمره .

تعلم في مكتب أولي من المكاتب التي تتابع النظام المألوف في تعليم الصغار في الشرق منذ عشرات القرون ، ثم تعلم في مدرسة حديثة تابعة لجماعة اسلامية ، ثم تعلم في مدرسة حديثة تابعة لجماعة مسيحية ، ثم تعلم في الجامعات الانجليزية وتلقى خارج الجامعات ما يتلقاه الشاب في ذلك العصر من المعارف العامة الميسرة لمن يختلفون على الأندية وأصحاب الآراء .

وهذا التباين في نظم التعليم يضر بعقل الطفل اذا تناقضت النظم وتضاربت ومحا بعضها ما يثبته البعض الآخر ، ولكنه يفيده اذا تنوع في غير تناقض وتضارب ، وقد يعود الطفل أن ينظر مبكرا الى تعدد الجوانب وتباعد وجهات النظر ، ولا سيما الطفل الذكي الموهوب المطبوع على حب المعرفة والتوسع في الاطلاع .

وقد كان جناح محبا للمعرفة متوسعا في الاطلاع منذ طفولته الأولى كما علمنا من بعض أخباره في نحو الثامنة من عمره ، الا أن هذه الأخبار لم تذكر لنا موضوعاته التي كان يغرم بمطالعتها في تلك السن الغضة الباكرة ، ولكنها على الأرجح من غير القصص وكتب التسلية الصبيانية ، لأن الطفل الذي يطمح الى أن يكون شيئا في الدنيا كما روت عنه قريبته الكبيرة لا يتوهم أن كتب التسلية عون له على هذا الطموح ، ولا نحسب أن اللغة الكوجراتية في أواخر القرن التاسع عشر

كانت تشتمل على زاد من القصص وكتب التسلية يحسب فيها حساب الاطفال الصغار .

على أن موضوعاته التي أولع بها في انجلترا قد تنبىء عن الموضوعات التي كان يجنح اليها بتفكيره وميول نفسه منذ طفولته الاولى ، وأوفر هذه الموضوعات نصيبا من إقباله وعنايته دروس القانون والادب ومراجع التاريخ من ناحيته السياسية على الخصوص .

كان يتعلم القانون رغبة واستعدادا لا لمجرد التوسل به الى مناصب القضاء والادارة ، وكان ذهنه من أذهان الفقه والمحاماة والفصاحة الخطابية طبعا وفطرة لا تعلما ومراسا بالصناعة .

وكان غرامه بالأدب شغلا شاغلا يكاد أن يتفرغ له لولا قدرته على تنظيم دراسته وتقسيم وقته ، فاشترك في ناد يدرس اعضاؤه روايات شكسبير قراءة وشرحا وتمثيلا ، ومثل بعض الشخصيات في رواياته التاريخية وغير التاريخية وراض لسانه وحركاته على الالقاء المسرحي حتى لزمته هذه العادة في مرافعاته وخطبه ، فلوحظ عليه أنه يسترسل في الالقاء الفني على غير انتباه منه ، وكان خصومه يغتنمون هذه الفرصة فينعتونه بوصف الممثل قدحاً في آرائه السياسية أو حججه القانونية ، وهو مطعن سهل رخيص قد تسوغه اشارات الرجل وحركاته بحكم العادة ، ولكن ليس في أقواله ومعانيه جميعا ما يسوغ ذلك المطعن لمن ينصفون في النقد والاتهام .

وقد لزمته عادة الالقاء الفني من أوائل ايامه في الحياة النيابية الى أخريات أيامه في الزعامة واقامة الدولة ، وأفحم مرة أحد الأعضاء الانجليز في الجمعية التشريعية أثناء المناقشة الحامية على الاتفاق التجاري بين بريطانيا العظمى والهند ، فقال العضو الانجليزي ـ واسمه السير جيمس ـ ان الاستاذ جناحا كوكب لامع : كوكب يشبه جريتا جاربو في ملكاته التمثيلية ، فأخذ جناح يكرر

آراء السير جيمس الفاجعة ووعيده بهجوم اليابان واحجام الدولة البريطانية ومستعمراتها عن معاملة الأسواق الهندية ، وقال : لعل صاحبنا لا يحسن كلاما غير الانذار بالفواجع . انها ملكة جديرة بممثلة المآسي مارلين ديتريش . . . وإن هذه الفاجعة نفسها المأساة !

وكان هذا في سنة ١٩٣٩ اي بعد عودته من البلاد الانجليزية بأكثر من أربعين سنة .

ولم يكن القاؤه الفني كل ما بقي من عاداته منذ دراسة الادب والاندماج في الجو الشكسبيري أو جو الشعر المسرحي على الاجمال ، بل كان عرض التاريخ عرضا حيا أحد الفوائد الفكرية والنفسية التي غنمتها قريحته اليقظى من أدب شكسبير ، وكانت سرعة الشاهد الادبي على لسانه تارة من كلام شكسبير وتارة من كلام براوننج وزملائه في عصره إحدى الفوائد التي تصلح لمواقف الخطابة والمساجلة ، وكانت فيما عدا ذلك منصرفا حسنا له عن هموم الحياة الخاصة ومزعجات السياسة كلما ضاقت حلقاتها ، وكثيرا ما تضيق .

وعرف زملاؤه عنه في لندن انهم اذا بحثوا عنه فلم يجدوه تفقدوه في مكتبة المتحف البريطاني حيث يجد بغيته من أسفار التاريخ ونسخ المراجع النادرة في السياسة العصرية والسياسة الغابرة ، وكانت ساعاته في لندن مقسمة بين الجامعة ومكتبة المتحف ونادي شكسبير وواجبات المجتمع التي لم ينسها قط طول حياته ، ومنها زيارة اخوانه من ابناء الهند وأصحابه وأصحاب أسرته من الانجليز .

وقد وصل الى انجلترا وهو في السادسة عشرة وعاد منها الى وطنه وهو في العشرين ، وبدأ اتصاله بالحياة العامة في هذه الفترة على سنته التي نصح بها الطلاب في مثل سنه بعد اشتهاره والاعتراف بزعامته ، وسنته هي ان الاهتمام بالمريض غير ادعاء القدرة على علاجه ، وان الطالب يستعد لغده ويخدم باستيفاء

عدته وخبرته ، ولا يخدمه بتعجل العمل قبل أدائه .

وكان أول اتصال له بالحياة العامة نشاطه مع زملائه الطلبة الهنود في ترشيح شيخ الهنود المقيمين بلندن يومئذ - دادا بهاي ناروجي - لاحدى الدوائر البرلمانية ، وهاجه سخطا قول اللورد سلسبوري للشيخ الهندي انه من السود الملونين . . . مع أن ناروجي كان أنصع بشرة من جمهرة الانجليز ، فوقر في خلده من ذلك اليوم أن الألوان نفسها ، تتغير في رأي المستعمرين اذا بدت على بشرة الشرقيين .

وقد كان سخطه على سلسبوري من أسباب اعجابه بغلادستون ، وضاعف اعجابه به مناصرته للقضية الايرلندية وهي يومئذ قضية متواضعة تقنع بالحكم الذاتي للايرلنديين ، ولكنها على هذا التواضع كانت تثير نقمة الدولة البريطانية ويحاربها فريق من الأحرار كما تحاربها كثرة المحافظين ، ويقول الذين سمعوا خطب جناح أيام الدعوة الى الباكستان انها تذكرهم بخطب غلادستون ايام الدعوة الى « الهوم رول » أو الحكم الذاتي للايرلنديين الجنوبيين ، فان قيام دولة في شطر من إيرلندة نموذج سابق لقيام دولة الباكستان - في شطر من القارة الهندية - واذا جاز في الجزيرة الصغيرة ان تحتمل حكومتان فأصلح من ذلك للتطبيق العملي قيام حكومتين تحكم إحداهما نحو مائتين وخمسين مليونا ، وتحكم الأخرى نحو تسعين .

*

وتعد هذه المناوشات السياسية اثناء الدراسة بانجلترا حادثا هاما في حياة جناح العامة ، لأنها عينت له مدرسة السياسة التي يؤمن بصلاحها لتوجيه وطنه في تلك الآونة ، وهي مدرسة المعتدلين أمثال ناروجي وجوكهيل وفيروز شاه وراناد ، وكانت هي المدرسة التي تتوسط في مسائل العلاقات بين الهنود والانجليز وبين البرهميين والمسلمين من الهنود وبين التشبث بالقديم والشطط مع الجديد .

ولم تتقبل طبيعته مبادىء هذه المدرسة « المعتدلة » لسهولتها كما توحي صفة الاعتدال أحيانا الى أذهان المستمعين من بعيد ، فان التوسط بين المذاهب المتطرفة كثيرا ما يسفر عن عداء الجميع واعتزال جميع الأطراف ، ولكنه تقبل مبادىء المدرسة المعتدلة لأنه آمن بصلاحها على وعورة سبيلها وكثرة الشروط التي يتطلبها التصدي لأعبائها وتكاليفها ، وكان امتحانه الأول في سياستها اعسر امتحان يعرض للسياسي الناشىء في أول حياته العامة ، وهو موقف الساسة الهنود على تباين آرائهم ونزعاتهم من تقسيم البنغال .

كان تقسيم البنغال من معضلات الهند الشائكة التي لا يتأتى الحكم عليها بمقياس واحد ولا يسهل على كل سياسي ان يقبلها أو يرفضها جملة واحدة ، لأنها نافعة ضارة ، بريئة الظاهر في بعض جوانبها مدخولة الباطن في جوانبها الاخرى .

كانت بحق عقدة تحير الباحث فيها من المسلمين خاصة ، وقد يرفضها الهندي البرهمي بغير تردد ولكنها لا تقابل بالرفض في البيئات الاسلامية بهذه السهولة .

أما هذه المعضلة فخلاصتها ان اللورد كرزون حاكم الهند يومئذ قرر تقسيم البنغال الى اقليمين لكل منهما ادارة منفصلة عن ادارة الاقليم الآخر ، وكان عدد سكان البنغال نحو سبعين مليونا من البراهمة والهنود ، يقيم المسلمون في أصقاعه الشرقية ويضطرون الى ربط اعمالهم ومرافقهم بمدينة كلكتا عاصمة الاقليم كله ، وفي ذلك تعطيل لمصالحهم واكراه لهم على اخضاع تلك المصالح لفئة من ذوي اليسار البرهميين المسيطرين على العاصمة وعلى الأصقاع الغربية ، فاذا انتقلت العاصمة في الاقليم الشرقي الى « دكا » خفت هذه السيطرة وتهيأت للسكان المسلمين فرص الاستقلال بالمرافق التجارية والاقتصادية ، وهكذا كان لورد كرزون يعلل مشروعه في تقسيم الاقليم الكبير .

الا أن المسألة ذات وجهين ظاهر وباطن ، وهذا هو ظاهرها المعقول . اما باطنها المستور فهو الانتقام من ذوي اليسار الذين كانوا يؤيدون في ذلك العهد حركة الاستقلال والمطالبة بالحكومة الذاتية ويمدونها بالمال ويتعهدونها بالتشجيع والتحريض ، وهو عدا هذا ضربة مصوبة الى الوحدة الوطنية بين البرهميين والمسلمين ، ومثار للشقاق الدائم بين الفريقين في البنغال يتبعه لا محالة شقاق دائم في سائر الاقاليم .

هذا هو الامتحان الاول الذي امتحن به جناح في مدرسته السياسية ، وهي مدرسة المعتدلين ، وانه لامتحان عسير ، أشبه ما يكون بالامتحان الذي زعموا ان القوى الخفية من المردة والجان تختبر به عزيمة الولي حين يريد السيطرة عليها والاحتفاظ بالاسم الأعظم الذي يروضها على الطاعة ، وقد يكون فيه الهلاك . . . وقد تكون فيه السيادة والنجاة .

كان هذا في سنة ١٩٠٥ بعد عودة جناح من انجلترا بتسع سنوات ، وكان تقسيم البنغال لعبة بارعة لم يحسب المستعمرون انها سوف تصبح بعد أربعين سنة مبدأ حاسما يقضي على سلطانهم في قسمين اكبر من قسمي البنغال واخطر ، وهما دولة الهند ودولة الباكستان .

ومن عبر التاريخ وتقلبات اطواره ان بطل التقسيم الكبير كان اشد المعارضين لتقسيم البنغال على الرغم من اغتباط المسلمين به واعتبارهم اياه خيرا سيق اليهم دون أن يسعوا اليه .

لقد ظن حكام الهند يومئذ ان الغنيمة اعظم من أن ترفض وان تكشف ما وراءها من مآرب الاستعمار ، فلم يكترثوا لاخفاء هذه المآرب وراح رؤساؤهم يعلنونها وراحت صحيفتهم الـ « ستيتسمان » لسان حالهم في العاصمة تبسطها بغير مواربة ، فقالت كما روى شلفنكار Shëlvankar في كتابه عن مشكلة الهند : « ان المقصود بها هو تربية قوة اسلامية في شرق البنغال يرجى ان تكبح

تلك القوة المتزايدة في زمرة البرهميين المتعلمين » .

ولكن جناحاً كان اقوى شكيمة من ان تقتاده الغنيمة صاغرا ، وأيقظ بصرا من أن يتناول الطعم من يد الصياد الماثل أمامه علانية بالمرصاد . وكأنما كان يلحظ بعين الغيب عاقبة هذا التقسيم ، وان الصياد سيخلق منه طعما آخر ويرجع عن التقسيم بعد حين ليجعل من الضغن ضغنين ومن السخط الجديد مسعرا يلعج به نيران السخط القديم .

على ان جناحا لم يخسر ثقة المسلمين بثباته على سياسة المدرسة المعتدلة في معضلة البنغال ، لأنهم اعتقدوا اخلاصه وفهموا موقفه على حقيقته وادركوا أنه نظر فيه الى غاية بعيدة : وهي احباط دسيسة استعمارية تنقلب منافعها اضراراً مطبقة تحيق بالجميع ، فانتخبوه في سنة ١٩٠٩ عضوا للمجلس التشريعي الأمبراطوري عن بومباي ، وقابل هذه الثقة بالمثابرة على مبدأ الوحدة الهندية والدفاع عن حقوق الهنود حيث كانوا وعلى اختلاف العقائد التي يدينون بها داخل الهند أو خارجها ، وفي احدى مناقشات هذا المجلس وقعت المشادة المشهورة بينه وبين اللورد منتو حاكم الهند ، لأنه وصف معاملة حكومة الناتال للهنود المقيمين فيها بالفظاعة ، ونبهه الحاكم الى أن هذه الكلمة ليست من الكلمات البرلمانية التي تسمع من أعضاء المجالس عند الكلام على حكومة أخرى ، فلم يشأ جناح أن يتراجع ولم يشأ كذلك أن يكابر في أدب من آداب التقاليد الرسمية ، ومضى قائلا : « نعم يا لورد . . وأراني أنبعث الى استخدام لهجة أقوى لو أنني طاوعت نفسي ، ولكنني ألاحظ دستور هذا المجلس ولا أحب أن اتخطاه لمحة عين ، الا أنني أقول ان المعاملة التي ابتلي بها الهنود هناك أقسى ما يمكن أن يتخيله المتخيل ، وان الشعور الذي تقابل به في الهند شعور اتفاق واجماع . . . » .

وبعد انتخابه للمجلس التشريعي الأمبراطوري بسنة وقع عليه الاختيار للوساطة بين نواب البرهميين ونواب المسلمين الذين اجتمعوا في « الله أباد » للتشاور في قواعد الوحدة .

ثم عرضت مسألة الوقف في سنة ١٩١٣ ولم يرض فيها عن مسلك البرهميين ولا عن مسلك الحكومة الهندية ، وكلف نفسه دراسة هذه المسألة من الوجهة الفقهية ومن الوجهة الاجتماعية ، وخامره شك منذ تلك السنة في امكان خدمة الهنود جميعا باقتصار عمله على المؤتمر ، فاستجاب رجاء مولانا محمد علي الرامبوري والسير السيد وزير حسن وقبل الانضمام الى العصبة الاسلامية على شريطة التوحيد بين سياسة الهيئتين .

وكان في تلك السنة قد ندب للسفر الى لندن لشرح المطالب الهندية ، فاشتغل في هذه الرحلة بانشاء جماعة مركزية بالعاصمة الانجليزية لرعاية الطلبة الهنود ، وندب بعد عودته مرة أخرى للسفر الى العاصمة الانجليزية والنيابة عن المؤتمر في عرض مقترحاته التي يبني عليها انتخاب الأعضاء الهنود في مجلس وزارة الهند ، ثم عمل من سنة ١٩١٥ الى سنة ١٩٢٠ على عقد مجلس المؤتمر ومجلس العصبة الاسلامية في موعد واحد ومكان واحد ، لأنه ـ وهو عضو في الهيئتين ـ كان يقدر أنه مستطيع ان يتدارك كل بادرة خلاف قبل أن تتشعب وتستعصي على التوفيق .

الا أن سنة ١٩١٥ في الواقع قد دخلت بالسياسة الهندية عامة في طور غير طورها الذي استقامت عليه الى ما قبل الحرب العالمية الاولى ، ومرجع هذا التحول الى حادث شخصي وحادث عالمي في وقت واحد .

فالحادث الشخصي هو وفاة الزعيم جوكهيل الذي كان مناط الثقة بقضية الوحدة عند الجميع ، والحادث العالمي هو شيوع الكلام عن حقوق الأمم المحكومة اثناء الحرب العالمية وبعدها ، فقد كانت السلطة العظمى او السلطة العليا كلها في أيدي الحكام الانجليز قبل نشوب الحرب العالمية ، فكان الاتفاق على مكافحتها غير عسير وكان التنازع على الحقوق التي لا وجود لها أمرا من الأمور التي لا تلجىء الضرورات العاجلة الى حلها والبت فيها ، فلما بدأ

البحث في تنظيم الحقوق الوطنية بدأ البحث في ضمانات تلك الحقوق ، وبدأ التشدد هنا والحذر هناك .

ولهذا يمكن أن يقال إن المرحلة الأولى في حياة جناح العامة قد انتهت سنة ١٩١٥ ، وإن اليقين بامكان العمل على خدمة الهنود جميعا في هيئة واحدة هي هيئة المؤتمر قد تزعزع منذ تلك السنة ، ثم نشأت المرحلة الثانية التي انعقدت فيها النيات والعزائم على استقلال الباكستان ، ولكنها لم تنشأ دفعة واحدة منذ الخطوة الاولى ، فقد بقي جناح بين الحربين العالميتين يحاول التوسط على عادته في « المدرسة المعتدلة » ويعتقد أن خدمة الهند جميعا مستطاعة بالتوفيق بين الهيئتين ، وان الاتفاق على الضمانات المتبادلة يرضي البرهميين ويرضي المسلمين ، ولكن الحرب العالمية الثانية قد أوشكت ان تقيم الحكم الهندي في مكانه على مدى سنوات معدودات ، فتحول البحث من الاتفاق على مقاومة المستعمر الى الاتفاق على قواعد الحكم الوطني وضماناته ، فتبين مع الزمن ان الاتفاق على الفروض أيسر من الاتفاق على الحقيقة ، كلما اقتربت من الواقع الماثل للعيان .

الثقة

صفة لا غنى عنها

الصفات التي لابد منها لنجاح الزعماء كثيرة تتنوع على حسب القضايا التي يخدمونها ، وعلى حسب الوسائل التي تلائم كل قضية في أوانها .

وقد تتناقض هذه الصفات حتى يصبح النافع منها في قضية ضارا في قضية أخرى ، وحتى يكون منها ما هو قرين للخذلان اذا اختلفت الوسائل والبيئات .

ولكن صفة واحدة من صفات النجاح لا غنى عنها في جميع الزعماء ، وفي جميع القضايا ، وفي جميع الاوقات ، ومع جميع الوسائل ، وعلى جميع الفروض .

تلك هي الثقة !

ثقة الزعيم بنفسه ، وثقة الناس به ، وبغير هذه الثقة في نفس الزعيم وفي نفوس الناس لا تنجح قضية من القضايا الكبرى ، الا أن يكون النجاح مصادفة لا محل فيها للتدبير ولا للتقدير .

ثقة الزعيم بنفسه لازمة ، لأن فاقد الشيء لا يعطيه .

وثقة الناس بالزعيم لازمة ، والا لم يسلموه حاضرهم ومستقبلهم ، ولم يضعوا بين يديه مصالحهم وآمالهم ، وكثيرا ما تكون الآمال أعز على أصحابها من المصالح ، وكثيراً ما يبذل الناس المصلحة المضمونة ويضنون بالأمل المحفوف بالشكوك والمخاوف ، بل تكون الشكوك والمخاوف أدعى الى الضن به والحرص عليه والبحث عن الزعيم الذي يمحص لهم الأمل فيخليه من الشك والخوف .

لابد من ثقة بالنفس في الزعيم . .

ولابد من ثقة بالزعيم في نفوس أنصاره ومؤيديه . .

وقد كانت « الثقة » بعنصريها صفة من صفات القائد الأعظم المفروغ منها ، الغنية بنفسها عن براهينها وقرائنها .

هل كان جناح يثق بنفسه ؟ . .

هل كان محل الثقة من أنصاره ومؤيديه ؟ . .

لم يسأل أحد قط هذا السؤال ، ولم يشعر أحد قط بالحاجة الى هذا السؤال ، لانه كان أشبه بسؤال السائل : هل في البحر المحيط ماء ؟ وهل في أفلاك السماء نجوم ؟ وهل في الشمس نور ؟ وهل في القمر ضياء ؟ .

بديهية من البديهيات . . بل أكثر من بديهية .

واقع من الوقائع من رآه علم به علما غنيا عن التفسير .

وليست ثقة الانسان بنفسه قرارا يتخذه في ضميره بعد مداولة ومشاورة ، ولكنها شيء راسخ في قرار الوجدان على الرغم من كل مداولة ومشاورة ، وشيء لا يمنحه الانسان نفسه بأسباب وقرائن ، ولكن يتلقاه من خالقه كما يتلقى نفسه ، فهما جوهر واحد تتعدد أعراضه للناظرين .

ثقته بنفسه

كانت ثقة جناح بنفسه جزءاً من نفسه ، وقوة لا فكاك لها من طبائعه وعاداته .

وكانت فيه كل لوازم هذه الصفة على أتمها : كرامة ، واستقلال بالرأي ، وعزيمة لا تنثني عما يريد ، متى عرف ما يريد .

كان منظره يوحي الى الناظر باحترامه ، وكان هو يؤمن في قرارة نفسه بأن

هذا الاحترام حق له وأكثر من حق : واقع مفروغ منه بغير كلام .

وعرف جناح وعرف أنه رجل ذو كرامة في وقت واحد .

عرف النائب العام مكفرسون هذه الكرامة في المحامي الناشيء منذ النظرة الأولى ، فخصه بكرامة لم يظفر بها هندي قط من قبله ، وهي اشراكه في مكتبته القانونية يدخل اليها حين يشاء ويأخذ من مراجعها ما يشاء .

وعرفها القضاة الانجليز ، وقلما يعترف المستعمر صاحب السلطان بكرامة رجل من المحكومين وان عرفها ، فقضى أيامه الطوال في المحاماة موفور الكرامة عند القضاة وذوي الرئاسة في المحاكم ومجالس التشريع .

ومن خلائق بعض الناس أن يتجاهلوا الكرامة أحيانا لأنهم يعلمونها ويضيقون ذرعاً بعملها ، لا لأنهم يجهلونها أو يغفلون عنها .

من خلائق اللؤماء انهم يضيقون ذرعاً بكرامة الكرماء وينتحلون المعاذير الواهية للغض منها ويغبطون أنفسهم بالاجتراء عليها ، كلما أتيحت لهم فرصة اجتراء .

وتعرض جناح لهذا الخلق غير مرة في حياته القضائية ، وحياته السياسية ، فسلك في جميع هذه المرات بداهة ما ينبغي أن يسلكه ، غير مكترث بما يكون .

اشتهر رئيس محكمة انجليزي بالغطرسة والولع بالتبكيت والغضب في موجب وغير موجب ، ومثل جناح أمامه في قضية كبيرة يهمه أن يكسبها ، وقلما كان أصحاب القضايا يندبونه للدفاع عنهم في غير القضايا الكبار .

وخيل للرئيس أن الحسناء تغري باحتمال المهر وإن عظم ، وان حرص المحامي على القضية خليق أن يجرعه غصة التبكيت والزجر العنيف ، فاذا هو يقاطع جناحا في مرافعته ، ولم يكن خاشعا في هذه المرافعة كما تعود الرئيس

المتغطرس من المحامين « الوطنيين » أن يخشعوا في حضرته أمام هيبته ، فيقول له في غضب وكبرياء :

« أتراك تحسب أنك تتكلم هنا أمام قاض من قضاة الدرجة الثالثة ؟ » .

وفي مثل رجع الصدى كان الجواب يعود الى الرئيس المتغطرس بالرد المفحم ، ولم يفرغ القاضي من كلمته حتى كان جناح يفوه برده كأنه كان يتوقع عبارة القاضي بنصها ، ويقابلها بجوابها الذي يعادلها :

فرفع جناح رأسه وأثار الى القاضي بصره ، وقال في لهجة صارمة : « وهل الذي أمامك أيها القاضي محام من الدرجة الثالثة تخاطبه بمثل هذا الكلام ؟ ! » .

وكانت درساً للقاضي المتغطرس نفعه بعد ذلك مع جناح ومع غيره من المحامين .

*

وقد تواتر عن جناح بين جميع عارفيه انه مدقق في مواعيده ، يحسبها بالدقيقة ويرتبط بها مع صغار الناس ونكراتهم كما يرتبط بها مع كبارهم وذوي الشهرة فيهم .

ولكنه خالف هذه العادة يوما على اضطرار ، ودخل الى الجلسة متأخرا عن موعدها ، لأنه كان في انتظار المحامي الآخر الذي يشاركه في مرافعات القضية .

واذا بالقاضي يغتنمها فرصة ، وينطلق في درس عنيف يمليه على جناح في آداب المحافظة على المواعيد .

ويشاء القدر أن يكون المحامي الآخر ابن القاضي نفسه ، وأن يكون هو علة التأخير الذي استوجب ذلك الدرس من القاضي الجليل .

ويدع جناح قاضيه الجليل يفرغ جعبته لتكون السخرية بعد ذلك أبلغ وأوقع ، وينتهي القاضي من درسه فيسمع من جناح : « ان هذه الدروس لو

ألقيت مبكرة في بيت القاضي لما سمعناها اليوم في قاعة الجلسة ، لأن ابن حضرة القاضي هو الذي تأخر عن موعده ، وهو الذي استحق هذا الدرس بعد الأوان » .

ودعاه حاكم الهند الى مجلس يعقده في « سملا » للمشاورة والاتفاق على حل من حلول القضية المعضلة ، فلما وصل الى المحطة ولم يجد هناك مركبة الحاكم العام في انتظاره كما انتظرت المهاتما غاندي من قبل عاد أدراجه ولم يحفل بما عسى أن يصنعه الحاكم المتحكم هناك في الزعماء والشعوب .

*

وقد تعود الناس من الزعماء أن يتملقوا الجماهير وهم يترفعون عن تمليق الملوك ورؤساء الحكومات .

لكن لهذه القاعدة عنده شذوذ ، فلا تمليق للجماهير ولا متابعة لها في غرورها ولا احتيال على مرضاتها في غير ما يرضي الحق والمصلحة القومية ، ويشهد بذلك خصومه الذين يخلقون المثالب ان لم يجدوها ويهمهم أن يصموه بوصمة الشعوذة السياسية او الاجتماعية لو عرفوا سبيلا الى وصمة يلصقونها به من هذا القبيل .

قال « الان كامبل جونسون » في كتابه عن مهمة اللورد مونتباتن في القضية الهندية ، وكان مؤلف الكتاب من مديري مكتبه ومن أقرب الناس صلة بزعماء الهند ورؤساء الحكومات فيها :

« كان غاندي مطبوعا على غريزة مدهشة تلهمه بث الافكار بين الجماهير تعززها اجتماعاته بهم مباشرة في مجامع الصلوات التي يشجعها كما تعززها مخالطته الواسعة للناس في جميع مناحي الحياة . أما جناح فهو على خلاف ذلك يستمد نفوذه من القيادة على بعد ، فهو لا يتزلف للجماهير ولا يكثر من مخالطتها ، وقد مزج بين التدبير المرن المصقول في حزم ودقة وبين القدرة على الانتفاع من أغلاط

خصومه بارادة من حديد ونفاذ الى الغاية الموحدة التي لا ينحرف عنها ، وانه لظاهرة فذة في القضايا الكبرى : نادى بالباكستان وهو في الستين وحققها وهو في السبعين » .

سمعنا كثيرا ان الجماهير تؤخذ بالتمليق والخداع وأنها تحب التغرير والمغررين ، ورأينا كثيرا مصداق هذا الذي سمعناه ، ولكن التاريخ يعرض لنا حينا بعد حين زعامات تصارح الجماهير ولا تنخذل ، بل زعامات تنجح لأنها تبده الجماهير بالزجر والملامة ، وكانت زعامة جناح واحدة من هذه الزعامات النادرة في القرن العشرين .

وصحيح أن قضية الباكستان قضية سبقت الى إلهام اجماهير ولم تسبق الى تفكير الساسة وروية الزعماء ، وصحيح أنها من أجل ذلك كانت في غنى عن تكلف التمليق والتزويق لاثارة شعور الشعب وتحويله من الشك فيها الى الايمان بصدقها وضروراتها ، ولكنها على كل هذا كان من الممكن ان تؤول الى زعامة رجل يعالجها بالمداهنة والمخاتلة ولا تلومه الجماهير على ذلك ، بل لعلها تبتهج به وتمحضه الحب والاعجاب ، فاذا كان لطبيعة القضية فضل في سلامتها من آفة الدعوات الشعبية فلا نكران لفضل الزعيم الذي مارس قيادتها بوحي طبعه ، واستطاع بالصدق والصراحة ما كان غيره عاجزا عنه بغير التمليق والتزويق .

وأشرف من الكرامة التي تواجه الافذاذ المسيطرين كرامة تواجه الملايين وعشرات الملايين ، أو تواجه الغرائز التي لا تعرف في كثير من الأحيان عقلا غير عقل الطوفان والبركان .

استقلال الرأي

اما استقلال الرأي ، وهو أحد الخصال التي تتجلى فيها ثقة جناح بنفسه ، فهو على الدوام صنو الكرامة ، أو لعله نسخة نفسانية اخرى للكرامة بعنوان آخر ، فان الرجل الذي يشعر بكرامته يترفع عن مقام الذنب التابع لغيره ويضن

بها أن تمحى في غمار الآراء والأهواء ، ويحذر الهوان والضعة اشد من حذره الغضب والخسارة .

فاستقلال جناح برأيه غير مستغرب مع عزة نفسه والاعتداد بكرامته ، ولكنه قد أوتي في مزاجه المطبوع اسباباً كثيرة من أسباب الاستقلال بالرأي والجرأة على مخالفة الآراء الشائعة ولو بلغت مبلغ الاجماع .

ومن مفارقات العظمة ما هو عجيب يناقض المألوف ، ولابد أن تكون العظمة عجيبة مناقضة للمألوف ، ولكن الأعجب من كل عجب ما يناقض المألوف في بنية الجثمان ، ويكاد ان يكون بدعا في تركيب الأمزجة والأعصاب ، وكل من عاشر جناحا وتابعه في تفكيره قد فوجىء بأعجب الاعاجيب في هذا الباب .

قال « جون جنتر » صاحب الكتب العالمية عن داخل اوربا وداخل آسيا وداخل أمريكا انه لا يبالغ اذا قال ان جناحا هو انحف رجل رآه ، وقد رأى العالم المعمور كله أو كاد .

ونظرة الى صورة جناح في أية صفحة من صفحات الصور تؤكد هذه الملاحظة وتسمح لكل قارىء أن يقول ما قاله جنتر بالقياس الى أهل جيرته وأهل بلاده . فالحق اننا لا نذكر أننا عبرنا في مقابلاتنا ومشاهداتنا برجل أنحف من القائد الاعظم كما رأينا في صوره ، وقد رأينا منها العشرات بين سن العشرين وسن السبعين .

هذا الرجل النحيف لابد ان يكون قصبة في مهب الريح .

هذه الاعصاب الدقيقة لابد ان تكون ثورة دائمة وأوتارا تهتز بلمسة من اصبع أو نفخة من هواء .

هذه البنية النحيلة لابد ان تذهب بها صيحة وتعود بها صيحة اخرى ، ولابد ان تقضي أيامها نهباً مقسما بين الاندفاع والارتجاع .

أهي كذلك في الواقع ؟

أكان الرجل عصبيا بالمعنى الذي نقصده حين نتكلم عن العصبيين ؟ .

ان القارىء ليحسب أنه يهنىء نفسه بالاعتدال والانصاف اذا قال بعد تردد : لا معاذ الله . . . هذا رجل قمين أن يضبط أعصابه ويكبح جماحه نزولا على مطالب الزعامة ومقتضيات السياسة . . . ولكنه لا يكاد يعلم الحقيقة عنه حتى يعلم أن وصفه بهذه الصفة اجحاف وخطأ . فان اعصابه لم تخنه قط حتى يحتاج الى ضبطها ، ولم يكن ممن يجمحون فيعوزهم كبح الجماح ، وقد ينتفض غضبا اذا قوطع او خوطب بما يمس كرامته ويخل بوقاره ، ويفوه بالعبارة حينئذ فيبدو من كل كلمة فيها انها عبارة لا يقع عليها رجل غيره الا بعد روية ساعات .

لقد كان جناح من أولئك الذين يعنيهم الانجليزي حين يقول عن رجل أنه بارد cold ويريد بذلك أنه متحفظ غير متعجل ، ومن أولئك الذين يعنيهم الشرقي حين يقول عن رجل انه رصين مكين .

وصفه بذلك الانجليز الذين لا يتطوعون بمدحه والذين اشتهروا بأنهم هم أنفسهم « باردون » ووصفه بذلك خاصة تلاميذه الذين يتسابقون الى تعظيمه واغداق الثناء عليه .

تناول العشاء هو وشقيقته في قصر الحاكم العام ، فلما خرج سأل أمين الحاكم العام رئيسه فقال كالمستغيث : « يا الهي . انه شديد البرود . اننا قضينا معظم الوقت في محادثتنا لنذيب الجليد الذي بيننا وبينه » .

ولم يشعر تلاميذه وأعوانه بحاجة الى نفي هذه الصفة أو بحاجة الى أن تساق في عرض أحاديثهم مساق الاعتذار ، بل أثبتها بين مناقبه كل من الفوا

الكتب أو عقدوا الفصول في ترجمته وسرد حوادث سيرتـه من أولئـك التـلاميذ والأعوان .

وتكلم عنه احد عارفيه من الهنود ـ وهو السير جهانجير Jehangir فقال : « لا شيء يحيد بجناح عن جادته حيث يعتقد أنه سالك سبيل الحق والاستقامة والانصاف ، وليس ثمة مقدار من المعارضة ولا من التهديدات والمخاطر يثنيه عن وجهته . انه رجل ممتلىء بالشجاعة والصلابة ، وان قليلا من رجال الهند قضوا في الحياة العامة زمنا أطول من الزمن الذي قضاه فيها جناح ، ولا أبالي أن أقول انه ما من أحد يجسر على اتهامه بأنه كان في يوم من الأيام طالبا لمنفعة أو دوارا مع الغرض ، ومثل هذا الرجل أندر من الندرة في الحياة العامة » .

وقال هندي آخر هو السير شانكام شيتي Chetty « إنه ذو استقلال لا مثنوية فيه » .

ونوقش هو في هذه الخصلة في كلام يشبه العتاب فقال : « انني رجـل أهتدي في عملي بتفكير الدم البارد cold blood والمنطق والمرانة القضائية » .

وتكلم مرة عن العناد والعزيمة فقال انهما صفتان مختلفتان ، وأصـاب في التفرقة بينهما ، لأن العناد صفة يستحب الرجوع عنها . أما الرجوع عن العزيمة فهو عجز ونكول .

ولعله كان من اللازم لتصحيح الآراء الشائعة عن « العصبية » ان ينبغ في العصر زعيم بهذه النحافة المفرطة ، ليفقه الناس أن الأعصاب قد تكون متينة هادئة كما تكون مرهفة متوفزة ، وأن الحلم قد يصاحب النحافة ولا يجتمع مع الجسامة في بنية واحدة ، بل يكون الاضطراب والارتجاج على قدر ما في البنية من لحوم وشحوم .

وظاهر أن هذا الاستقلال الجبار قد كان مفصلا على قدر أمة كبيرة لا على قدر رجل واحد ، أو هو قد كان مفصلا على قدر زعامة عظيمة ، وكل ما كان

لزعامة عظيمة فهو لأمة كبيرة ، لأن عمل الزعماء عمل أمم يتوقف عليه مصير الملايين في حاضرها ومستقبلها ، فهو أستقلال في الرأي لا يشبهه كل استقلال .

لقد كان هذا « الشخص النحيل » يقف وحده متفردا برأيه بين مئات من قادة البراهمة والمسلمين ، يزحزحها ويستطيع ان يزحزحها عاجلا أو آجلا ، ولكن هذه المئات لا تستطيع أن تزحزح ذلك « الشخص النحيل » .

لقد كان يخالف الهند كلها ويبرح الهند كلها الى حين . إما أن يرجع أو ينثني غير مقتنع ولا طائع فذلك هو المهرب الذي لا يفهمه ولا يخطر له على بال .

ويبدو لنا أننا اذا عرفنا انسانا بالكرامة واستقلال الرأي وقوة الشكيمة فقد عرفناه بالعزيمة الماضية ، وبخاصة حين نعرف عنه كذلك أنه منزه عن الغرض ، بريء من المطامع .

وقوانين المادة هنا تسعفنا كما تسعفنا خصائص الروح وسرائر الضمير . فان المادة اذا انطلقت لم تقف إلا بموقف يعترضها في طريقها ، وماذا في جناح - ماذا في داخل نفسه القوية - يثنيها عن عزيمتها بعد اعمال الرأي في هدوء وبصيرة ؟ لا يثنيها الا المهانة وهي لا تقبل المهانة ، وإلا الغرض وهي منزهة من الغرض ، وإلا الضعف وهي من الضعف براء .

ثقة الناس به

ان الثقة تعدي . .

وهذه الثقة من جناح بنفسه ورأيه هي التي سرت منه الى نفوس الجماهير ، فجلبت اليه ثقة الجماهير ، بغير مساومة وبغير اقتفاء وبغير احتيال .

نعم ان الثقة تعدي ، وقد أعدت ثقة جناح بنفسه نفوس اتباعه ورعاياه فأسلموه مقادهم ، مطمئنين الى عزمه ، كاطمئنانهم الى حكمته وحكمه .

بيد أن هذه الثقة التي امتلأت بها نفوس أمة كاملة كانت لها في تلك

النفوس دواع غير التي استمدتها من نفس قائدها .

كانت سمعته العالية بالامانة والاستقامة أكبر دواعيها ، وقد ذاعت سمعته بالأمانة والاستقامة منذ ذاعت له سمعة .

لبث جناح ثلاث سنوات يشتغل بالمحاماة وينتظر الشهرة على مهل ، ولم يقبل أن يتعجل الشهرة على ألسنة السماسرة والوسطاء كما يفعل المحامون المبتدئون ، وقد كان في الشهرة يومئذ رزقه ومنزلته ورزق أهله ، لأنهم كانوا في ذلك الحين قد فقدوا معظم الثروة التي توارثوها منذ اجيال .

ولما تسامع الناس بالمحامي الناشىء شيئا فشيئا علم رجال الدولة ان هاهنا سياسيا مقبلا قد يكون مصدرا للمتاعب في وقت قريب . اذ جرت العادة عندهم أن المحامي القدير والخطيب اللسن لن يطول به العهد حتى ينتقل من الكلام أمام القضاء الى الكلام على منصة الرأي العام ، فأغروه بوظيفة حسنة لم يلبث أن استقال منها وحرم على نفسه الوظائف بعدها ، لأنها تفرض عليه من القيود ما لا يطيق .

وشاع عنه أنه لا يقبل قضية باطلة ، وأنه لا يرفض قضية عادلة ولو كانت الأسانيد فيها خفية والمتاعب فيها مجهدة ، وجعل دأبه أن يأخذ مكافأته كلها سلفا لأنه كان ينزل في أول الأمر عن مؤخر المكافأة اذا ماطله صاحب القضية وألجأه الى المطالبة والمقاضاة ، وكسب في بعض مرافعاته قضية كان صاحبها يائسا من كسبها ، وكان من ذوي الثراء الذي يحصى بالملايين ، فأرسل إليه هبة سخية فوق المكافأة المتفق عليها ، فردها اليه .

وعرض عليه أحد التجار الكبار عشرة آلاف روبية للمرافعة في قضية ، ولاح له من ضخامة الاوراق في ملف القضية أنها تستغرق منه وقتا يشغله عن قضاياه الأخرى ، فاعتذر لصاحب القضية ، وألح عليه الرجل لشكه في استطاعة محام غير جناح أن يحسن الدفاع عن حقه ، وقال له : راجع الأوراق

حتى تنفد المكافأة ولك بعد ذلك أن تتوقف عن القـراءة ، وكان جنـاح يقـدر المكافأة بالساعات التي تشغلها القضية في أيام العمل ، فلما فرغ من مراجعـة الاوراق وجد أن حسابه لا يزيد على ثلاثة آلاف وخمسمائة روبية ، فرد الى الرجل المذهول بقية العشرة الآلاف ، وقد كان يراها أقل من جزائه ! .

ومن الناس من يثبت امام اغـراء المال ويضـعف أمـام اغـراء اللقـب أو الوظيفة ، ومنهم من يثبت أمام اغراء اللقب والوظيفـة ويضـعف امـام اغـراء السطوة والسلطان ، ولكن الفتن النفسية التي امتحن بها الرجل قصدا أو على غير قصد قد أبرزت منه معدنا يثبـت على كل اغـراء ، فلا المال يفتنـه ولا اللقـب يستهويه ولا السطوة تعجبه او تكبر في نظره ، وربما كانت سطوة تترامى عليها مطامع الابطال من أشداء الرجال .

نودي به « شاهنشاه » الباكستان فامتعض ووقف في سيارته يوبخ الهاتفين له بهذا اللقب ، ويقول لهم ان خير ما يرجوه أن يكون خادم الباكستان ، لا سيد الباكستان .

وعرضوا عليه أن يولوه رئاسة الدولة مدى الحياة فأنكر هذا المبدأ ، وأقام القاعدة لمن يليه الا رئاسة مدى الحياة .

وعرض عليه حزب المؤتمر قبل ذلك أن يختاره رئيسا دائما للمؤتمر ، فقال لهم انهم اذا قبلوا آراءه التي يخالفونه فيها ويخالفهم فهو سعيد بأن يظل عضـوا كغيره من مئات الأعضاء .

وكانت الدولة البريطانية تلوح له بالألقاب العليا وتنتظر منه أن يطأطىء قليلا ليظفر بها ، ولكنه لم يأبه لها قط ولم يزده هذا التلويح الا استرسـالا في الخطة التي ارتضاها ، وسنحت للورد ريدنج فرصة عارضة للايحاء بهذا الاغراء الى قرينة القائد الأعظم فسألهـا : الا تريدين أن تكونـي يومـا لادي جنـاح ؟ قالت : لو قبل هو ان يكون سير جناح لكان هذا بيني وبينه علامة الافتراق .

ويتحرج الرجل من الشبهات حيث لا موضع للتحرج لولا الحرص على القدوة الواجبة . فقد وصف له الأطباء في اخريات ايامه مسكنا صالحا لعلاجه وحذروه من المسكن الذي يقيم فيه ، ووجد المسكن الصالح في حوزة رجل من ذوي المرافق الواسعة ، فأبى أن يسكنه بأجرته مخافة ان يكون مالكه متورطا أو أن يدينه السكن فيه بمعروف يجزيه من سلطانه في الدولة .

لقد كان القائد الأعظم بحق فوق الشبهات والظنون ، ولم يستطع خصومه أن يظنوا به علة يتعللون بها لتفسير شدته في مطالبه أو مطالب قومه الا أن يقولوا عنه إنه رجل واسع المطامع . ومن نجا بمثل هذا الظن الذي يقوله كل قائل عجز عن حصر التهم والعيوب فقد سلم ، لانه ظن يقال او لا يقال على حد سواء .

ومما قيل عنه ، ولم يكن قائلوه في معرض الثناء وحسن النية ، انه رجل عملي واقعي مفرط في الواقعية . وإنه لعملي واقعي ما في ذلك جدال ، ولكن اذا كان المراد بالعملية الواقعية انها نقيض المثالية فهو خطأ مردود بغير مشقة ، فان العقل الذي يخلو من النزعة المثالية لا يؤمن بقيام دولة اجمع خبراء السياسة والاقتصاد والاجتماع على استحالتها ، وصرح بعض معارضيه أنهم يسلمون له مطالبه ليشهدوه عجزه ويسمعوا منه اقراره بخطله . انما كان جناح عمليا واقعيا لأنه كفؤ للعمل وكفؤ لتقدير الجهد الذي ينجزه ، ومثل هذه الكفاءة تنقل المثالية الى عالم الواقع ، ولا تلغيها من العقل الفعال ، فانما يفعل على مثال حيث يقنع غيره بالنظر الى المثال والعكوف على أحلام الخيال .

المرحلة الثانية

سياسة القديس وسياسة القائد

بدأت سنة ١٩١٥ بمرحلة جديدة في حياة جناح العامة كما أسلفنا في ختام فصل سابق ، وهي المرحلة التي وضح فيها لجناح أن هيئة المؤتمر لا تكفي وحدها لخدمة القضية الهندية ، وان الاعتماد على هيئتين اثنتين أمر لا مناص منه في هذه المرحلة .

لكن رد الفعل الذي طرأ من جراء هذا التحول لم يتجه بتفكير القائد الأعظم أول الأمر الى التباعد وتوسيع الشقة بين الهيئتين ، بل كثيرا ما كان رد فعله اجتهادا في التوفيق والتقريب ومبالغة في الاغضاء والمسامحة رأبا للصدع ومنعا للفتنة وتوتر الاعصاب من الجانبين ، فاحتمل جناح في هذه المرحلة ما لم يكن يحتمله من قبل وفعل ما لم يكن يفعل ، وأيد أشد الغلاة في موقفهم أمام الدولة البريطانية ومنهم أتباع طيلاق الذي كان يجهر بأن الحركة القومية في الهند تحارب الدخلاء الهنود ، ويعني بهم المسلمين ، كما يحارب الدخلاء الانجليز .

وظل البراهمة الى سنة ١٩٢١ يهتفون باسم رسول الوحدة جناح ويعترفون له بالفضل في التوفيق والتقريب ، وأعربوا عن اعترافهم هذا ببناء قاعة في بمباي أطلقوا عليها اسم قاعة جناح ونقشوا على حجر الأساس فيها عبارة فحواها ان هذه القاعة « بنيت تقديرا للسيد جناح اعترافا بخدماته الخالدة لقضية الهند في سنة ١٩١٨ » وافتتحتها الشاعرة الهندية سروجيني نايدو وأبرقت اليه وكان في باريس تقول : « لقد عرفت الأمة فضل الرسول في حياته » .

وقد لبث جناح سنوات طوالا بعد سنة ١٩١٥ وهو يلخص وظيفة العصبة

الاسلامية باقتداره المعهود على تحديد العبارات فيقول لمن يناقشه في وجودها : اذا كان المؤتمر هو حكومة المستقبل فالعصبة هي المعارضة الدستورية التي لابد منها ولا ضير فيها » .

غير ان الخلاف - كما ألمعنا في هذه الصفحات آنفا - لم يكن مداره كله على الضمانات الاسلامية ، بل كان مع هذا وأهم من هذا - خلافاً بين عقليتين ومنهجين ومزاجين : كان خلافاً بين سياسة القديس النبي وسياسة القائد العامل ، سواء في القضية الهندية العامة أو في قضيتي البرهميين والمسلمين منعزلتين .

كان غاندي يبشر بمقاطعة الصناعة العصرية ومقاطعة المدارس ومقاطعة الوظائف ويحارب الانجليز « بالاهمسا » ويفرضها جاهدا على أتباعه وهم يعملون بها تارة وينقضونها تارة أخرى .

وكان جناح يؤمن بأن مقاطعة الصناعة ضربة للحياة الاقتصادية في الهند تصيبها كما تصيب بريطانيا العظمى ، بل ربما كانت الاصابة الهندية أفدح وأخطر من الاصابة البريطانية .

وكان يقول إن اقامة مصنع جديد الى جانب المصنع القديم أنفع من ألف مغزل في المدينة والقرية ، واذا لاحظنا أن المصانع الهندية كانت ، أو كان معظمها ، ملكاً للبرهميين دون المسلمين ، تبين أن الرجل انما كان ينظر الى مصلحة الجميع ولا يقصر نظره في مناهضة غاندي على مصلحة المسلمين .

وكان يسأل : ماذا يصنع الطالب اذا لم يتعلم ؟ وماذا يفيد الهند من اخلاء الدواوين من الوطنيين وتسليمها جملة واحدة للغاصبين ؟

وقال غير مرة ان الزعامة السياسية قدوة يأتم بها الاتباع والمتعلمون ، فهل من الممكن المعقول أن يصبح الهنود كلهم أنبياء قديسين كالمهاتما غاندي ؟ وهل

ينفع الهند أن يصبح أبناؤها جميعا على هذا الغرار في السياسة القومية والمعيشة اليومية ؟

وصواب جناح في نظره كصواب غاندي في نظره : كلاهما مستمد من صميم وجدانه وصدق ايمانه ، ولم يكن الرجل ممن يغالطون أنفسهم في الحقيقة التي تثبت في ضمائرهم أو يستبيحون مجاراة التيار وكسب الرضى بالمجاراة والمداراة ولو أجمع الناس ما عداه على مجاراته ومداراته .

وقد أجمع الناس فعلا في إبان حركة المقاطعة وحركة الخلافة على مذهب في العمل السياسي لا يرتضيه فوقف وحده يناضل ويقاوم حتى أعياه اقناع الرأي العام وثنيه عن جماحه ، فهجر الهند وأقام في انجلترا معولا على الاشتغال فيها بالمحاماة والانقطاع عن السياسة حتى يثوب المختلفون الى رأي يقبله ويؤمن بجدواه .

رئاسته للعصبة الاسلامية

ولقيه الاستاذ البيروني صاحب كتاب « صانعي الباكستان » خلال هذه الفترة وهو مقيم في انجلترا سنة ١٩٣٢ فقال له وهو يحاول أن يستعيده الى ميدانه : « وما العمل ؟ ان البرهميين قصار النظر ولا أمل لي في اصلاح أخطائهم ، والمعسكر الاسلامي ممتلىء بأولئك الخلائق التي لا عظام لها والتي تقول لي ما تقول ثم تبادر الى صاحب السلطان لتسأله عما ينبغي أن تعمل » .

وطفق المسلمون يبحثون عن قائد ، وطفقت الدعوات اليه تتوالى لاستعادته الى نشاطه ، حتى عن له من أشتات المعلومات التي تبلغه أن العمل ممكن على منهاجه ، وأن الأمة الاسلامية قطيع بغير راع ، فاستخار عزمه وقفل الى بلاده تلبية لصوت الواجب أو صوت التبعة الكبرى التي استقرت على كاهله دون غيره ، فرجع على شيء من الأمل ، ونفض عنه وساوس التردد والقنوط .

كان الزعيم محمد علي قد فارق الدنيا ، وكذلك الزعيم محمد شافعي الذي طالت رعايته للعصبة وبذل ما بذل في حياته لاستبقائها ولمِّ شملها ، وكان

الزعيم « اقا خان » يلتفت الى اهد مرة ويلتفت الى مصـائف أوربـة وميادين السباق فيها مائة مرة ، وكانت العصبة في غيبة الـرؤوس الصالحـة على وشـك الانحلال فأجمع أعضاؤها (في سنة ١٩٣٤) على اختيار جناح رئيساً لهـا مدى الحياة وهو مقيم بانجلترا ، فاضطر الى العودة وصفى أعماله وروابط معاملاته ، وهي ليست بالقليل .

ولم تمض أيام على تسلمه مهام الرئاسة حتى شعر أعضاء العصبـة ومـن يعملون معها بدم جديد يسري في أوصالها ، وتحرك الجواد الذي قيل قبل ذلك انه جواد ميت يلهبون جلده بالسياط ، وعلم في أرجاء الهند أن هنـاك قوة جديدة يحسب لها حساب بعد أن لم يكن لها حساب .

ان هذه العصبة أنشئت بأموال الاغنياء ، ولم يكن من ذلك بد في أول الأمر ، لانها أنشئت لتقابل دعوة المؤتمر الهندي بدعوة مثلها ، وليست موارد المؤتمر باليسيرة لكثرة أعضائه وكثرة المشتركين فيه من أصحاب الملايين ، فأصبح لزاما على أعضاء العصبة أن يوفروا لها المال وأن يضاعفوا رسوم اشتراكها ويعتمدوا على تبرعات المتفضلين من أنصارها ، فنفعها هذا السخاء من حيث ضرها ، نفعها بما وفر لها من الموارد وضرها بالعزلة بينها وبين سواد الشعب من الفقراء وأصحاب الرزق المحدود ، وأوشك ان يقوم بينها وبين الشعب سد من سوء الظن وحاجز من الوحشة والجفاء لهذه العزلة التي كانت في مبدئهـا عزلـة اضطـرار لا عزلـة اختيار .

وفطن جناح لهذا النقص فأسرع الى تلافيه وأعانه على ذلك تقدم الشعب في فهم الهيئات السياسية وتنظيم العلاقة بها ، فعدل دستورها وجعل الاشتراك فيها حقا مباحا لكل من يؤدي رسمـه الصغـير ولا يزيد على عشرة مليمات ، وبـث الدعوة لها في الاقاليم ونشر فيها لجانها الفـرعية والمركزية ، وبـذل غاية وسعـه للتفاهم مع الجماعات التي طال العهد على تأسيسها وعز عليها أن تفاجئها العصبة في هذا الدور الجديد بمنافستها القوية ، ولم يحجم عن التفاهم مع المؤتمر وتبادل

المساعدة معه في الانتخابات التي يعول مرشحوه فيها على المسلمين ولا يخشى من منازعتهم لأحد من المسلمين في دوائره .

واتبع في ادارة العصبة نهجاً ديمقراطيا يؤازره نهج دكتاتوري صارم عند اللزوم . فاذا أنس من بعض الاعضاء اعتراضا أو سمع منه نقدا جمع المجلس وبسط فيه موضوع الاعتراض أو النقد للمناقشة في صراحة وسماحة ، وقد تطول المناقشة ساعات وتؤجل من جلسة الى جلسة حتى تتقارب وجهات النظر أو يقر المعارضون رأي الموافقين .

فاذا لزمت الصرامة عمد اليها في حزم وسرعة كائنا ما كان مقام الاعضاء أو غير الاعضاء الذين استوجبوا تلك الخطة الصارمة ، ومن ذاك أنه أسرع الى فصل كل وزير مسلم قبل الوزارة بغير اذن العصبة ، وكلهم من أصحاب المقامات والاخطار الكبار ، ولما نوقش في قراره قال ان الشعب الاسلامي لم يطالب بحقوقه لتفرض عليه « السلطة » مرشحيها وتحسبهم عليه نوابا يعملون بمشيئته ويستمتعون منه بالثقة والتأييد ، ولكنه طالب بتلك الحقوق ليختار من يشاء ولا يترفع أحد عن الرجوع اليه قبل ولاية الحكم الذي يستمده منه ويجريه عليه .

وقد ينصح وهو يعني الأمر المطاع اذا خولفت النصيحة . ويروى عنه ان رجلا من كبار المسلمين زاره بعد زيارة الاقاليم الاسلامية فسمع غاندي بأخبار هذه الزيارة وأرسل في دعوته للقائه وصرفه عن مقاطعة المؤتمر ومطاوعة العصبة في تنفيذ برامجها ، فاطلع الرجل جناحا على الدعوة وسأله رأيه فيها ، فلم يصانع جناح ولم يداور في الجواب بل قال له في كلمات موجزة : « خير لك ألا تذهب » .

قال الرجل : « أنصيحة هي أم أمر ؟ »

قال جناح : « ان لم يكن بد فليكن أمرا ، ولتعلم بعض المحظور الذي أخشى منه عليك منذ الخطوة الأولى . . . انك ستذهب الى غاندي فيتلقاك بتحية

البراهمة مضموم الكفين ، ويدعوك أدب المجاملة أن ترد تحيته بمثلها ، فاذا بالصحف تنشر لك صورتك على هذا النحو ولا تنشر معها صورة غاندي ، واذا بهذه الصحف متداولة بين جماهير المسلمين ممن يفقهون ولا يفقهون ، فيريبهم من رئيس مسلم أن يحكي البراهمة في تحياته ولا يعلمون عنها الا انها تحية مختارة ومحاكاة مقصودة ولا تدري أنت ما يتهامس به الشعب وما يضاف اليه من الحواشي والاشاعات حتى تهم باصلاحه وتوضيحه ، وقس على هذه المناورة مناورات مثلها لا حاجة بك أن تستهدف لها وتبتلى بسوء أثرها » .

قال جناح : « وأما وقد علمت الآن شيئا من أسباب النصيحة التي حسبتها أمرا فارجع اليها واحسبها نصيحة ان شئت قبلتها وان شئت أعرضت عنها » .

قال بلوتارك أستاذ التراجم والسير في الأدب الاغريقي القديم : « ان كلمة أو نكتة تروى عن العظيم قد تنم على ملكات له وأخلاق لا تنكشف للناس من روايات الفتوح والخطوب الجسام » .

ونصيحة جناح تلك كافية لجلاء ما طبع عليه من الحزم والدهاء والفطنة لحيل الخصوم وأطوار الجماهير .

ولقد ظهرت يد جناح في تنظيم العصبة وجذب الأنصار اليها ظهورا مفحما في الانتخابات الثانوية التي أجريت ما بين سنة ١٩٣٨ وسنة ١٩٤٢ ، فان العصبة نجحت في ست وأربعين دائرة من ست وخمسين ، ولم ينجح من مرشحي المؤتمر المسلمين غير ثلاثة نواب ، وبقية الناجحين من المستقلين .

وأذيع احصاء عن عدد المشتركين في العصبة سنة ١٩٤١ فبلغوا مليونا وتسعة وثمانين ألفا ، وهو عدد يقارب عدد المشتركين في المؤتمر على قدمه وضخامة موارده ، ولم يكن أعضاء الغصبة يزيدون في سنة ١٩٣٩ على ستمائة ألف من المشتركين ، وهو مع هذا عدة أضعاف المشتركين قبل ذلك بأربع سنوات .

أما « المشروعات » والدساتير التي عرضت على العصبة لتسوية القضية الهندية في أيام رئاسة جناح فهي متعددة لا فائدة من الاسهاب هنا في تفصيلها ، بيد أن المهم منها هو مشروع الحكومة الاتحادية « الفدرالية » الذي عرض للتنفيذ في سنة ١٩٣٥ ، وكان منذ فترة قريبا الى القبول مع تنقيح بعض نصوصه ، فلما عرض في سنة ١٩٣٥ رفضه المؤتمر ورفضته العصبة ، وعلة رفض العصبة له صلابة المؤتمر في مسألة المرشحين ورفضه لكل مرشح في الاقاليم لا ينتمي الى المؤتمر ، ثم حصر السلطة العليا في أمور الدفاع والسياسة الخارجية والخزانة بين يدي الحكومة المركزية ، وأقوى من هذا وذاك سوء الظن الذي فشا بين المؤتمرين والعصبيين خلال السنوات الاخيرة، فانه جعل استقلال الحكومتين حلاوحيداً لا محيص منه ولا طاقة لأحد بتعديله ، ومن البديهي أن المؤتمرين لم يتشبثوا بالوحدة الى اللحظة الاخيرة عشقا لطلاب الانفصال وحرصا على استبقائهم ، ولكنهم تشبثوا بها لانهم أصحاب الكفة الراجحة فيها .

على أنه من الثابت ان العصبة لم تتبع خلال الفترة من المناداة بالتقسيم الى تنفيذه خطة من الخطط في مسألة كبيرة أو صغيرة ترمي بها الى احباط الاستقلال وتغليب البريطان على البراهمة ، فكل برامجها كانت تبدأ وتنتهي بطلب الاستقلال للحكومتين ، أو كما قال جناح بأسلوبه الناصع الساخر : « ان استقلال البقرة رهين باستقلال الباكستان »

قال المؤلف الكندي رالي باركن Raleigh Parkin في كتابه « الهند اليوم » وقد ظهر قبل نفاذ التقسيم :

« لا يمكن يقينا أن يقال عن العصبة انها جانحة الى البريطان ، وكثيرا ما تعاونت فيما مضى مع المؤتمر أو كانت على استعداد لمعاونته في الحركة الوطنية . غير أنها في السنوات الاخيرة ، وبخاصة منذ أواخر سنة ١٩٣٧ جعلت خطتها التي لا لبس فيها مقاومة المؤتمر ومقاومة البرهميين ، ومهما يكن شأنها في الماضي فاليوم

لا ريب أنها أقوى الهيئات الاسلامية في الهند وأوسعها نفوذا وانه ما من سياسي مسلم يستطيع الآن أن يغفل شأنها » .

كذلك لا يجري في خلد انسان عارف بتاريخ الهند الحديث أن يتخيل أن تقسيم الباكستان يخدم قصدا أو على غير قصد سياسة بريطانيا العظمى التي تقوم على قاعدة « فرق تسد » . . فمثل هذا الخاطر يقابله العارفون بتاريخ الهند الحديث بالسخرية والاستخفاف ، لان بريطانيا العظمى كانت تعرض على الهنود حلا بعد حل وتسوية بعد تسوية وتصانع المسلمين حينا والبرهميين حينا آخر فرارا من التسليم بالتقسيم ، ولم يكن أنفع لها ولا أعون لحكامها وساستها أن يدخلوا بالتفرقة بين الأمتين من بقائهم في دولة واحدة يضربون فريقا منها بفريق كلما شاءت لهم سياستهم أن يحصلوا على التأييد من الفريق الغالب ولو كان خليطا من الأمتين ، وقد لمح بيفرلي نيكولاس صاحب كتاب « حكم في القضية الهندية » الى تلك الفكرة فأجابه جناح محتدا : « ان الرجل الذي يدور في خلده هذا الظن لضعيف الثقة حقا بذكاء البريطان بله الثقة بسلامة مقاصدي ، فان الأمر الوحيد الذي يبقي البريطان في الهند هو الفكرة الزائفة التي تدعي وحدة الهند كما يبشر بها غاندي ، وأعود فأقول ان الهند الواحدة اختراع بريطاني ، أو هو أسطورة بل أسطورة جد خطرة ، تجر الى شقاق ليس له نهاية ، وما دام هذا الشقاق قائما فهناك عذر يعتذر به البريطان للبقاء وهذا هو الشذوذ في قاعدة فرق تسد . . » .

قال بيفرلي : « اذن أنت تقول لهم : « قسموا واخرجوا » ؟ »

قال جناح : « لقد أصبت محزها » .

وخرج الصحفي من هذه المحادثة وهو يقول ان القاعدة التي تصدق على قضية الهند هي « وحد واحكم وفرق واخرج . . » .

وقد أكد جناح له في هذا الحديث أن الفهم الصحيح لهذه الفكرة سهل

الورود على ذهن الرجل المخلص ولو كان من البريطان ، فان جون برايت خطيب الحرية في عهد غلاد ستون (والوزير الذي استقال من وزارة غلادستون احتجاجاً على ضرب الاسكندرية) قال في احدى خطبه : « الى كم من الزمن تريد انجلترا أن تحكم الهند ؟ ليست الاجابة على هذا السؤال في وسع أحد ، ولكن لتكن دولة الانجليز في الهند خمسين سنة أو مائة أو خمسمائة ، فهل يحسب انسان له ذرة من الادراك السليم ان بلادا شاسعة بما فيها من أمم تبلغ العشرين ولغات لا تقل عن العشرين يتأتى أن تضم وتنحاز في حدود قطر واحد متماسك تدوم فيه امبراطورية واحدة ؟ أعتقد أن شيئا كهذا مستحيل » .

وقد أعاد المؤلف خطب برايت الى جناح وهو مؤمن بوجهة نظره ، وجاء الواقع بعد قليل فأقر هذه الوجهة ببرهان ضخم يحسم كل جدل ويفند كل منطق ، وهو نجاح الباكستان .

قوة البيان

مهما تكن عناصر القوة في الزعماء الذين ينشئون الدول بغير السيف فالبيان قوة لا غنى لهم عنها ، وبخاصة في هذا العصر عصر المؤتمرات والمناقشات والأحاديث الصحفية والردود عليها .

لا غنى للزعيم عن قوة البيان . .

ولكن أي بيان ؟ . .

ليس من المفارقات أن نقول ان كلمة « البيان » لا تبين وحدها في هذا الصدد ، فان البيان أساليب ، ولكل خطيب أو كاتب بيّن أسلوبه الذي يكاد يخصه بملامحه وبسماته . وكذلك كان بيان جناح في دعوته السياسة ، بيانا خاصا به لا يشبه بيان أحد من زعماء الأمم في عصره .

كانت خاصة هذا البيان أنه يحسن تلخيص المسائل المعقدة في كلمات

موجزة تعلق بالذهن لما فيها من المفاجأة النافذة : تلك المفاجأة التي يشعر السامع لأول وهلة انها حلت له العقدة بمجرد التعبير عنها في وجازة وصفاء .

وكانت له مع هذه الخاصة خاصة الجواب المسكت والعرض المقنع ، أو خاصة الضربة السريعة التي يتلقاها المهاجم وقد ظن أنه أصاب الرجل في المقتل ، فاذا هو المصاب .

خطر لي حينا ان جناحاً قد استفاد هذا البيان من صناعة المحاماة على نظام المحاكم الانجليزية ، لأن قضاتها يتدربون على تلخيص الأقوال المتناقضة للمحلفين أو لأعضاء المحكمة الآخرين ، ويطلب من القاضي في المحاكم العسكرية على الخصوص أن يجمل الكلام من جميع أطرافه لتبسيطه من الوجهة القانونية .

كذلك يحتاج الدفاع في هذه المحاكم الى القدرة على المساجلة التي يسمونها Cross examination وقوامه كله على الاستدراج وعلى السؤال المفاجىء والجواب السريع .

الى ان قرأت في كتاب « صوت آسيا » حديثا دار بين مؤلفه جيمس ميشنر Michener والآنسة فاطمة جناح شقيقة القائد الأعظم ، فوقع في نفسي من اسلوب الرد والاقناع في هذا الحديث أن الملكة التي امتاز بها جناح اقرب الى الطبع الموروث منها الى التعليم المكتسب ، لأن أسلوب الآنسة شقيقته كان نسخة مطابقة لأسلوبه ، مع اختلاف كاختلاف الرجل والمرأة في ملامح الأسرة الواحدة .

قال المؤلف : « شعرت بوخز نقدها حين لاحظت أنه من المستغرب أن جناحاً الذي لم يكن من رجال الدين المتعبدين ينشىء دولة ثيوقراطية . فانفجرت قائلة : ماذا تعني بدولة ثيوقراطية ؟ اننا دولة مسلمة ، وهذا لا يعني أنها حكومة دينية ، انما تعني انها حكومة مسلمين . فماذا تريدنا ان نكون ؟ احكومة

مسيحيين ؟ احكومة براهمة ؟ اننا لسنا حكومة يديرها قسيسون ولسناحكومة كهانة . وانما نحن حكومة قائمة على مبادىء الأسلام ، وأقول لك انها مبادىء جميلة في اقامة الحكومات » .

قال المؤلف : « وأردت أن أستعيد موقفي فقلت : ان الذي عنيته ان حكومتكم تعلن أن الاسلام هو دين الدولة الرسمي ! فما فهت بها حتى تلقيت طوفانا كانت حملة السؤال السابق مطرة صيف بالقياس اليه ، وتكلمت الآنسة جناح بأسلوب السخرية والاصباء الذي تعوده الناس من جناح في دفاعه عن الباكستان ، وضحكت وهي تقول : « لا تقل هذا . . فالحكومات جميعا تعترف بدين رسمي هو الغالب عليها . والمسيحية هي الدين الرسمي في البلاد الامريكية » .

وحاولت أن أقول ان هذا غير صحيح كل الصحة ، ولكنها ضحكت مرة اخرى وقالت : لعلك تعثر على تفسير ماهر يساعدك على انكارالصبغة المسيحية في حكومة امريكا ، ولكن ماذا عسى ان تزعم عن ألوف الجماعات المبشرة التي ترسلونها الى أنحاء العالم ؟ ولماذا تحاول امريكا ان تحولنا من ديانة حكومتنا الى ديانتكم ؟ ولماذا تتدخل حكوماتكم بالقوة حماية للمبشرين اذا لم نصبأ باختيارنا ؟

قلت : « ليس هذا هو الواقع ، وعلى فرض وقوعه فحكومتنا لا تؤيد اولئك المبشرين » .

فقاطعتني الآنسة جناح قائلة : « حكاية مليحة ! فمن أين اذن تأتي الأموال التي ينفقها المبشرون لتحويل اهل الهند والباكستان عن دينهم ؟ تقول انها تأتي من الموارد الخاصة . حسن ! فلماذا تبذل الموارد الخاصة تلك الاموال ؟ انها تبذل لأن أصحابها يؤثرون دين بلادهم ، ولا اعتراض لي على ذلك ، وليس لكم كذلك ان تعترضوا على ايثار اهل الباكستان لدينهم . فانما هي بواعث متشابهة في نفوسنا ونفوسكم » .

وقد صدق المؤلف حين شبه اسلوب الآنسة في الرد والمناقشة بأسلوب شقيقها ، فهما في الحق متشابهان كما تتشابه ملامح الأخ والأخت في الاسرة الواحدة .

كان جناح لا يتلجلج ولا يتلعثم اذا فوجىء بالسؤال المحرج ، أو السؤال الذي يريد به السائل الحرج ، بل يلاحق السائل بالجواب المسكت الذي يقطع اللجاجة قطع الموسى الرميضة لخيوط الشباك .

قال له صحفي انجليزي مرة في مقام الاعتراض : ولكنك يا سيد جناح كنت يوما عضوا بالمؤتمر . قال : « نعم ، وكنت يوما تلميذا بالمدرسة الابتدائية » .

وقال له زعيم هندي يحارب اقتراح الباكستان : « اننا لا نفهم ما هذه الباكستان التي تدعو اليها ؟ » .

فقال : « ولماذا اذن تحاربها قبل ان تفهمها ؟ » . ولما قيل له : « انك عجزت عن تأليف وزارة ، فما بالك تطمح الى انشاء الباكستان ؟ » قال : « لكيلا نعجز عن تأليف وزارة ! » .

وافتخر عليه « ضحايا » الوطنية بأنهم سجنوا وهو لم يسجن ، فقال : « ان دخول السجن أسهل من العمل السياسي » .

واطال في هذا المعنى فقال : « انني لا أؤمن بالبدء في حركة سياسية سعيا وراء الاعتقال ، وصدقوني أنه لا يصعب علي ان اذهب الى السجن لأقضي ثمة ستة شهور أو نحو ذلك . وما أصاب السيد غاندي بعد ضرر من سجنه . فقد كان في امان بين جدران قصر أغاخان ، وكان معه كاتبه ، بل كان معه كل أسرته ، ولكن من ذا يتلقى الرصاص وأنا في معتقلي ؟ انهم اخواني » .

وقال في مناسبة اخرى : « يعيبوننا بأننا لم نضح في سبيل غايتنا . وأخشى

ان أقول اننا لا نستطيع أن نساهم في تلك التضحية التي تدرب عليها ساسة المؤتمر : أن نتصدى للزعامة . ان نجلس صابرين تحت سياط الشرطة . ان نذهب الى السجن . أن نشكو بعد ذلك من نقصان الوزن . أن ندبر حينئذ وسيلة الفرج والانطلاق . . كلا . لست أؤمن بهذا الفن من الكفاح . ولكنني اذا وجب أن أواجه الخطر فلست أبالي يومئذ أن اكون اول من يصمد للنار »

ومن تلخيصاته السهلة قوله عن الوحدة والتقسيم : « إن الوحدة التي خلقها مدفع المستعمر لا تصلح بعد جلائه » .

ومنها : « إن الآفة في سياسة المؤتمر انها تشكو من مركب الزيادة او الرجحان Superiority complex لا من مركب النقص » .

وأشهر تلخيصاته التي جمع فيها مزايا التقسيم : « إن استقلال الباكستان ضمان لاستقلال البقرة المعبودة » ومثله في الشهرة تلك الكلمة التي جمع فيها موانع الوحدة : « انهم يعبدون البقرة ونحن نأكلها ، فكيف يحكمنا نظام واحد ؟ » .

*

أما بلاغته في الخطب والرسائل والبيانات فهي من هذه البلاغة الخاصة التي هي على ما رأينا أقرب الى الطبع الموروث منها الى التعليم المكتسب : بلاغة ليست من بلاغة التفخيم أو التجميل ، وليست من بلاغة التحليق الى الأعالي أو الغوص الى الأعماق ، ولكنها بلاغة تمتاز بالبساطة والنفاذ السريع ، تلم بأطراف المسألة وتنفذ الى محورها وتترك السامع أو القارىء وهو يحس أنه قد الم بأطرافها ونفذ من محورها الى الصميم .

قال عن الديمقراطية في الاسلام : « ان الديمقراطية غريبة عن المجتمع البرهمي ، وليس من غرضي أن أتناول مجتمعا كائنا ما كان بغير الاحترام ، ولكن الواقع ان المجتمع البرهمي مقيد بالطائفية منهوك بقيود هذه الطائفية ، وليس

للمنبوذين فيه مكان اجتماعي أو اقتصادي أو مكان ما يسكنون اليه .

« على ان الديمقراطية في دم المسلم الذي يدين بالمساواة بين جميع الناس ، وهاكم مثلا من أمثال ، وهو انني كثيرا ما أذهب الى المسجد ومعي سائقي يصلي الى جانبي ، وما زال المسلمون يدينون بالإخاء والمساواة والحرية .

وبعد فكيف يكون في مقدور قلة أن تصد كثرة ؟ هذه جرأة في الادعاء . ونحن من ثم لا نصد الكثرة ولكننا أهل لأن نستقل بحكم أنفسنا » .

وقال في ذكرى الشاعر اقبال (سنة ١٩٤٤) :

« إنني احيي في هذا اليوم ذكرى عزيزة هي ذكرى شاعرنا القومي اقبال : هذه الذكرى التي نحيي فيها اسم الشاعر الحكيم الفيلسوف المفكر العظيم . سلام على روحه في ساحة الخلود .

إننا لا نراه بيننا الآن ، ولكن شعره المقتبس من معدن الخلود يقيم على الدوام معنا ليهدينا ويوحي الينا ، وهو بجمال نظمه وحلاوة لفظه يصور لنا عقل الشاعر العظيم وقلبه فنرى في هذه الصورة مبلغ اخلاصه لآداب الاسلام .

وما كان اقبال بالواعظ أو الفيلسوف وكفى . بل كانت تتمثل فيه مع التفكير والالهام مزايا الشجاعة والعمل والثبات والاعتماد على النفس والايمان قبل كل شيء بالله والاخلاص للدين ، وكانت تتلاقى في نفسه آمال الشاعر المثالية وسليقة الرجل الذي ينظر الى وقائع الأمور ، وبهذا يتجلى لنا مسلم حق الاسلام . . » .

وقال عن دعوة السلام من خطاب في أغسطس سنة ١٩٣٨ :

« . . في كل بلد مخرفون يقولون انهم وقوف الى جانب قضية السلام . . وما من شيء أريده كما أريد ان يعم السلام الشامل أرجاء الكرة الأرضية ، فلا يكن في الدنيا حرب ولا يكن هناك غير الرخاء والأمان . وليس من ناحيتي

اعتراض على الغاء الحروب جميعا في كل مكان ، غير أننا فيما نحن بصدده لا نناقش اولئك السادة الموقرين انصار السلام . فليست المسألة في رأيي مسألة ايمان بالسلام أو كفر بالسلام . لأن المطلوب منا ان ننقذ رقابنا حين يحيق بنا الخطر ، وما يدور في نفسي لحظة أن أصيب أحداً بأذى ، وما أريد الا ان اكون انسان خير مفرطا في الخير ، ولكنني لا أضمن من اجل هذا ان يكون الناس جميعا خيرين والا يكون فيهم أحد يؤذيني او يطوي النية على ايذائي . فليست المسألة سلاماً أو لا سلام ، وانما هي دفاع او لا دفاع . هذه هي مسألة اليوم . وجوابي انا عليها الدفاع . . » .

واقترح عليه غاندي ان يجتمعا للبحث في مشكلة الوحدة والانفصال ، فقال غاندي في أول لقاء انه ينوب عن نفسه ولا ينوب عن هيئة سياسية ، ولم ير جناح نفعاً في مباحثة يتقيد بها ويقيد العصبة الاسلامية معه ولا يتقيد بها غاندي ولا المؤتمر ، وعلق على ذلك في خطاب القاه بمدينة بومباي (١٩٤٥)قال فيه :

« إنه لا يقنع بمهمة المستشار للمؤتمر ولجنته العاملة ، بل يقيم نفسه مستشارا ناصحا للحاكم العام ومن ورائه الأمة البريطانية ، وتنعقد اللجنة العاملة صباحا ومساء وهو الروح الملهمة وراءها . وهو مع هذا يروقه احيانا الا يمثل احدا فلا يمثل احدا ، ويصبح فردا لا صفة له غير صفته الفردية ، ولا يعتبر في هذه الحالة عضوا كأولئك الأعضاء الذين يمثلون المؤتمر بحق الدريهمات التي تخولهم الاشتراك فيه ، وينزل بنفسه الى مرتبة الصفر ليستلهم صوته الباطن . . . أما اذا راقه ان يكون غير ذلك فهو السيد المطلق في المؤتمر وهو بهذه المثابة ينوب عن الهند بأسرها » .

وعاد الى هذه الدعوى في اجتماع مجلس العصبة (٢٨ يولية سنة ١٩٤٦) فقال :

« ان مستر غاندي يتخذ من نفسه اليوم مستشارا ناصحا للجميع . يقول

إن المؤتمر يمثل الهند بأسرها وإن المؤتمر هو الوصي الأمين على أبناء الهند قاطبة . وإنها لمرتبة هائلة تلك التي يبتغيها . ولقد كفانا ما ابتليناه من الوصي الأمين الذي تسلط علينا مائة وخمسين سنة ، فما نحب ان نستبدل به وصاية المؤتمر . لقد كبرنا وبلغنا رشدنا ، فلا وصاية على الأمة الاسلامية لغير الامة الاسلامية » .

ولم يكن أسلوبه أن يقابل التهديد بالمزايدة في التهديد مرضاة لسورة النفوس التي يعجبها هذا الأسلوب . فلما عرض عليه الصحفيون خطاب السردار باتل وسألوه رأيه فيه قال : « ان السردار باتل رجل قوي كما وصفوه فلا جرم يعمد الى اللغة القوية . الا ان الكلمات لا تكسر عظما ، فاذا كان يعني بقوله له : « اننا أعددنا السيف للسيف » ان الكثرة ستذبح القلة في أرجاء الهند فتلك طلعة بشعة . وغاية ما أقوله انه على ما يظهر لا يدرك ان كل من يحرض هذا التحريض فهو اعدى الأعداء لكل طائفة . . » .

وتصدى له الشيوعيون ليكرهوه على قبول مطالبهم باسم القومية فقال :

« يلوح لي أن أمهر طائفة تبث دعوتها هي معشر الشيوعيين . انهم قد أكثروا من الرايات التي يستظلون بها وأخالهم يحسبون أن البركة في الكثرة (ضحك) . . . انهم يرفعون الراية الحمراء ، ويرفعون الراية الروسية ، ويرفعون راية الجماعات السوفيتية ، ويرفعون راية المؤتمر ، ويتفضلون الآن فيستعيرون منا رايتنا راية العصبة الاسلامية ، واذا جمعت فئة كل هذه الرايات معا فمن حقنا أن نتوجس ونحذر . انهم يصيحون يطلبون اتفاقا بين العصبة والمؤتمر فسامحهم الله من الذي يطلب غير ذلك ؟ انما السؤال هو : على اي اساس يكون الاتفاق ؟ » .

وخطب في جماعة النساء المسلمات (في سنة ١٩٤٢) فقال :

« يسرني ان أرى ان النساء المسلمات يفهمن رسالة الباكستان كما يفهمها الرجال المسلمون . وما من أمة تثابر على طريق التقدم بغير معاونة من نسائها .

فاذا كانت المسلمات يعاونّ رجالهن كما صنعت المسلمات في عهد نبي الاسلام فقد وصلنا الى غايتنا » .

وقال عن رسالة القرآن : « وصف الانسان في القرآن الكريم بأنه خليفة الله . فاذا اردنا ان نحقق هذه الصفة فأولى ما توجبه علينا ان نتبع مع غيرنا سنة الله مع بني آدم في أوسع معانيها . سنة الحب والصبر ، وكونوا على يقين انها سنة عاملة وليست سنة مانعة وكفى .

واذا كنا نؤمن حقا ايمان اليقين والحب في معاملة خلائق الله من كل قبيل فعلينا ان نتبع هذه السنة في معيشتنا اليومية وفرائض تقوانا وعبادتنا . ولسنا نرى في هذا اليوم المبارك ـ يوم العيد ـ علامة على الروح التي أذكاها في قلوبنا شهر الصيام أظهر من العزم الوثيق على نشر السلام والوفاق في ديارنا بين انفسنا وبين اصحاب العقائد جميعا في أوطاننا ، وأن نعمل في حياتنا الخاصة وحياتنا العامة عملا يتنزه عن الاثرة ويتوخى الخير الأعظم لقومنا ولأبناء آدم اجمعين .

انه مطمح سام عظيم يتقاضانا الجهد والايثار والفداء ، واحسبوا حساب الشكوك التي تساوركم فينة بعد فينة ، شكوك لا تنحصر في النزاع المادي الذي يوزع قلوبكم وقد يسهل عليكم ان تغلبوه بشجاعتكم ، ولكنها شكوك روحية لا مناص لنا من مواجهتها ، وليس في وسعنا ان نروضها غدا اذا اعيتنا رياضتها في هذا اليوم الذي تخشع فيه نفوسنا لخالقها .

« . . . . واعلموا انه لا غنى في كل نشأة اجتماعية او حرية سياسية من الاعتماد آخر الأمر على سر عميق في حياة الانسان . وأرجو ان تعلموا ان هذا السر العميق هو روح الاسلام . فليست الخطب العظيمة ولا المؤتمرات الكبرى هي التي تصنع سياسة الامم . واقول للشبان الكثيرين الذين تعودوا ان يسألوني كيف يقدرون على خدمة بلادهم هلموا يا اصدقائي الفتيان واعذروني اذا عرضت للسياسة في هذا المقام ، فانما اعرض لها لأقول لكم اننا جميعا نطالب

بالحقوق وندعي الدعاوى في الهند المقبلة ، فينبغي الا نركب مركب العناد في السعي اليها ، فان العناد نقيض ما يوحيه الينا هذا العيد من الحب والمسامحة والبركة التي يأمرنا النبي عليه السلام ان نبسطها لغيرنا ، وفي وسع كل منا ان يخدم هذا الوطن برياضة النفس وانها لجوهر كل قداسة نحييها في هذا الموسم . فليسأل كل نفسه : اهو على نظام في معيشته ؟ اينام في موعده ؟ ايسير في الطريق على جادته ؟ ايصون الطريق عن منبوذاته ومطروحاته ؟ أيخلص في عمله ويلتزم الامانة في شغله ؟ ايعين غيره بما في وسعه ؟ ايعامل غيره بالصبر والسماحة ؟ . . . هذه امور قد تبدو صغارا وهي على هذا نواة كل نظام كبير القيمة فيما تتضافر الطوائف جميعا على ادخاره لخدمة وطنها ، خدمة هند اعظم وأعلى . وربما كانت خدمات لا تبرز صاحبها في أضواء السياسة ، ولكنها تكفل لكم سلاما باقيا في قلوبكم كلما شعرتم انكم قد اديتم حصتكم لتيسير السياسة كلها . . » .

وكان من دأبه ان يذكر سامعيه وتلاميذه بحكمة هولندية هذه ترجمتها :

« ضاع المال . . لم يضع شيء .
ضاعت الشجاعة . . ضاع شيء نفيس
ضاع الشرف . . ضاع انفس ما نملك
ضاعت الروح . . كل شيء ضاع » .

هذه نتف متفرقة من كلمات جناح في معارض شتى ، نحسبها نموذجية في التعريف بخصائص بيانه ، وهو وسيلة من وسائل نجاحه في زعامته ، وفيها كذلك تعريف بمناحي تفكيره ، وهو على جملته تفكير صريح سهل مستقيم .

على الحاشية

العزيمة والفصاحة والقدرة على التنظيم عناصر ملموسة في كيان القائد الأعظم ، ولكنها لا تحصر جميع الخصائص التي تتألف منها معالم هذه الشخصية . تلك هي عناصر نجاحه في الزعامة ، ولكنها تقترن بصفات أخرى

على حاشيتها ترسم لنا سائر معالمها ، وقد تكون أيضا من عناصر النجاح او العناصر الفعالة في ولايته لأمور الدولة الجديدة .

من تلك الصفات خليقة المسالمة .

ويدهش كثير من الناس اذا سمعوا ان هذا الرجل الصارم مسالم ، لان الصرامة في الأذهان عامة مرادفة للشدة في معاملة الآخرين والتحفز لمخاشنتهم والجور عليهم . ولعلهم لا يخطئون في الجمع بين الصرامة والجور في خلة واحدة ، إلا ان الصرامة في صميمها صرامتان : احداهما صرامة في دفاعنا عن حدودنا ، والأخرى صرامة في الجور على حدود غيرنا ، وشتان ما بين الخليقتين .

ان الرجل الذي يشتد في الذود عن حدود حقه قد يكون مثلاً للمسالمة اذا أمن على تلك الحدود ، وقد يصوره للناس في صورة الجائر المعتدي أن تضعه الحوادث في مقام الدفاع أبدا فلا يتخيلونه الا مشتدا محتدا متحفزا متوفزا لا يؤمَن جواره ولا تهدأ ثورته ، ومن استغرب وصف جناح بالمسالمة لعله يتصوره دائما في تلك الصورة الثائرة دفاعا عن موقف أو كشفا للعدوان في موقف خصومة ، بيد أن المتابعة والاستقصاء تنتهي بكل ثورة من تلك الثورات الصارمة الى حد تقف عنده ولا تتخطاه ، وليست كذلك ثورة الجور والعدوان .

تجلّى خلق المسالمة فيه يوم سالت الدماء في الهند وتوالت الأنباء عن مقاتل المسلمين في مساكنهم أو في طريقهم الى الباكستان ، وغلت الدماء في العروق وأوشك الزمام أن يفلت من الأيدي وخيف في كل مكان أن يتغلب الغيظ على الحكمة والرحمة وأن يطيش الثأر فيؤخذ الأبرياء بذنوب المجرمين ، ويقع العدوان على قوم من البراهمة انتقاما للمسلمين الذين قتلهم البراهمة في غير الباكستان .

في تلك الأيام لم ينم جناح ولم يغفل لحظة عن مواطن القلق والخوف ، وطفق يرسل النداء بعد النداء ويطلق الوعاظ في الحواضر والقرى ليبصر الناس

بأوامر دينهم وما يجب عليهم لاخوانهم في وطنهم ، حتى حفظت الباكستان مسلمها وبرهميها كلمته التي كان يرددها : ان ظلم البريء انتقاما من الظالم مجاراة للظلم واجرام فوق اجرام .

وتجلى هذا الخلق في معاملته للحكومات المجاورة كما تجلى في معاملته لرعاياه ، فكانت أوامره المتلاحقة لجنوده أن تسالم ولا تهاجم ، وأن الدفاع اذا وجب فهناك يسمعون منه أمر الدفاع الى أن يبيد آخر رجل بل آخر امرأة وآخر طفل قبل أن يفرطوا في قيراط من حوزتهم . أما قبل ذلك فلا محل للحرب ما دام في السياسة متسع للسلام .

وقد شهدت الهند والباكستان صفحة اخرى لهذه الصرامة عند نشأة الدولة والحاح المشكلات الخارجية عليها في إبان التقسيم .

في تلك الفترة كانت صرامة جناح شدة تتلوها شدة ، واصرارا على هذه الشدة لا يعرف الهوادة او المساومة .

في تلك الفترة صادر كثيرا من الدعوات واعتقل كثيرا من القائمين بها ، وانكر ان يكون هناك غرض سليم وراء المقاومة التي يقدم عليها معارضوه .

وانتقد المنتقدون ، واعتذر المعتذرون .

اما المنتقدون فقد استندوا الى مبادىء الحرية والديمقراطية وأما المعتذرون فقد شبهوا الحالة يومئذ بحالة الحرب بل بحالة الخطر على سلامة الأمة ، وقالوا إن في حياة الأمم أياما يباح فيها للحاكم الموثوق باخلاصه ما لا يباح له في كل يوم .

حجتان سمعتا في أقطار كثيرة غير الباكستان ، وانتقاد واعتذار لم ينقطعا فيا مضى ولا ينقطعان في هذا الزمان ، واقل ما يكون ذلك الانتقاد وذلك الاعتذار أحسن ما يكون ، فما من أحد يزعم للسلطان المطلق أو للحرية المقيدة

انهما اكثر من ضرورة مكروهة في جميع الاحيان .

وقد سبقت الاشارة الى مخالفة جناح لزعماء الهند من المسلمين والبراهمة في مسلكهم ، أو مسالكهم المتلاحقة ، في مسألة الخلافة ، ويجوز أن يقع في الخاطر أن جناحا لا يعنى بالأمم الاسلامية أو الأمم الشرقية خارج بلاده ، وأنه لا يشعر بالعطف لغير وطنه وأمته ، وهو خاطر يجوز أن يقع في الخاطر كما اسلفنا قبل الاطلاع على آراء الطرفين في كل مرحلة من مراحل هذه المسألة المعقدة المفعمة بالنقائض بين ظواهرها وبواطنها ، وحسبنا منها في الهند قيادة غاندي لحركتها واحجام جناح واقبال في بعض المواقف عن مجاراتها .

أما الحقيقة التي يسفر عنها الاطلاع عن الآراء المتقابلة في المراحل المتعاقبة فهي أن جناحا كان يعترض على العبث ولا يعترض على الجد في هذه الحركة وما يماثلها .

كان ينكر تضييع الجهود حيث يكون تضييعها خسارة على الهند ولا يرجى منه نفع للخلافة ، وكان بثاقب نظره يرى النزاع بين السلطان العثماني والرعايا المطالبين بالحقوق الوطنية والحرية الدستورية فيفصل بين المسألتين ، ولا يجب ان يكون مؤيدا « للخليفة » وخاذلا لرعاياه .

وفيما عدا ذلك لم يتوانَ يوما عن تعقب أخبار الشرق من اليابان الى أقصى المغرب ، ولم يسكت قط عن كلمة نافعة تقال في قضية من قضايا الاقطار الاسلامية على الخصوص ، فصرح للحاكم العام في إبان الحرب العظمى بأن معاونة المسلمين معلقة على ضمان الوطن الاسلامي في فلسطين ، وخرج على المعهود من اتزانه في عباراته الرسمية فحذر الغرب يوما من تلك السياسة التي ترمي الى استئصال السيادة الاسلامية في جميع بلادها ، واحتج على خطط هولندة في « اندونيسيا » واستعدى هيئة الأمم عليها ، وتابع الاطلاع على أطوار القضية المصرية حتى قيل له مرة لماذا لا تنال القضية الهندية مثل هذا الاهتمام من بريطانيا

العظمى ؟ فقال : وهل عندكم هنا « جامع أزهر » تخرج جموعه بالرايات السود كلما حزب الأمة المصرية حازب ، فلا تبلغ نهاية الطريق حتى يكون الخبر في دوننج ستريت ؟ .

وتداول القوم عن جناح انه الزعيم « الارستقراط » . تداولها الانجليز كما تداولها الهنود ، وسلمها الاصدقاء كما سلمها الخصوم ، ونظن انه هو لا ينفي من هذه الشهرة أنه رجل محافظ على سمعته معتكف لا يستكثر من العشراء في جميع علاقاته ، فمما يزكيه مع هذا أن العناية بالطبقة الفقيرة كان على رأس القائمة في جميع برامجه ، وانه لم يكن يفعل ذلك جريا وراء الجماهير فانه من المفروغ منه ان الجري وراءها مظنة لم تخامر نفوس القادحين فيه فضلا عن مادحيه ، وقد جاءته الاصوات الى عقر داره وألح عليه علية القوم أن يتولى الرياسة مدى الحياة ، بل هتفوا له باسم الشاهنشاه فاعتذر وقال لمن عرضوا عليه رياسة الدولة طول حياته : « دعوني ازوركم من حين الى حين فأسمع منكم وتسمعون مني ، واسألكم أصواتكم وتسألونني ما في نفوسكم . . » .

وأصدق ما نشبه به جناحا في مناقبه وخصائصه التي أجملناها انه صاحب « شخصية » غير مطلقة ولكنها غير موصدة : شخصية كالخزانة التي لا تعرض نفائسها في واجهة بلورية ولكنها لا تحفها بالشوك أو تحيطها بالحراس والارصاد ، وتنفق مما تحتويه انفاق الكريم السخي الذي لا يمتن على احد بعطائه ، ولكنه لا يقبل فيه السوم والمساومة ، واليه المرجع حين يعطي وحين يكف عن العطاء .

حياته الخاصة

حياته الخاصة

كتب الشاعر الالماني هنريك هايني عن فيلسوف الالمان الكبير « عما نويل كانت » فقال إن ترجمة حياته الخاصة من أعسر الأمور . لأسباب كثيرة ، أولها انه لم تكن له حياة خاصة !

ويستطرد الشاعر الظريف فيقول إن الفيلسوف كان يأكل وينام ويستيقظ ويتمشى للرياضة ويجلس للتدريس بالساعة ، وإنه كان اذا ظهر في رواق الزيزفون يتمشى كعادته كل أصيل نظر اليه الناس وأخرجوا ساعاتهم فضبطوها !

مثل هذا الكلام يقال عن القائد الأعظم ، ولكن لعلة غير العلة التي تعلل بها الشاعر الساخر للفيلسوف الحكيم .

فمن أعسر الأمور كتابة حياة خاصة للقائد الأعظم ولكن لعلة غير هذه العلة ، وتلك هي علم الجميع بحياته الخاصة ، فليست له حياة خاصة بين الجدران أو وراء الحجب يعلم بها أناس ويجهلها اناس : حياته الخاصة كانت هي حياته التي تخصه ويعلم بها جميع عارفيه ، ولم يكن لها ظاهر متكلف ولا سر محجوب .

كان زعيم أمة قوامها الدين ، ولكنه لم يلبس مسوح القديسين أو يرائي أحدا بالنسك والعبادة : كان اذا شهد اجتماعا وحضرت الصلاة أمّ الحاضرين في الصلاة الجامعة ، ولم يشاهد قط في محفل على صورة تخالف ما ينبغي للرجل المسلم الذي يقود في معترك السياسة أمة اسلامية ، ولكنه لم يشاهد كذلك

متخذا من التدين مراسم للظهور والمراءاة في حدود ما يليق بالزعيم ، ولا التزام لحدود غير تلك الحدود .

ولم تقيده الزعامة بقيد تأباه السماحة وسعة الصدر وآداب الاجتماع ، فكان من زواره مسلمون وغير مسلمين ، وكان يزور من يزوره ويُرى في بيوت الطوائف الاخرى كما يُرى أناس من أبناء الطوائف الاخرى في بيته ، وزياراته أو زياراتهم في جميع الاحوال ليست بالشاغل الذي يستغرق فراغ وقته كما يتفق لرجل السياسة الذي تملأ تكاليف المجتمع حيزا كبيرا من وقته ، بل هي زيارات الرجل الذي لا يريد أن ينقطع ما بينه وبين الناس ، ولا يريد كذلك أن تقطعه تكاليف المجتمع عن امانته الكبرى : أمانة السهر على تكوين أمة وحكومة .

وكانت علاقاته بمعارفه ، وبمن يلقاهم في عمله ، علاقة خلت من التكلف ، وربما بدا عليها من أجل ذلك مسحة من الخشونة ، أو بدا عليها نقيض الخشونة حين يخشى أن يحسبه الناس خشنا في معارضته ، فيخفض من جناحه ويلين في حديثه ، وقوة معارضته في ذلك الحديث باقية في مدلوله ومرماه .

زواجه

صرفته الحياة العامة عن الزواج حتى بلغ الاربعين ، فلما تزوج في تلك السن كانت لزواجه قصة « جناحية » تطابق ديدنه المطرد في حياته العامة . فان سفير الوحدة قد تزوج من فتاة زردشتية ، وأبت الأقدار الا أن يكون زواجه آية أخرى من آيات هذه السفارة التي صمد عليها ما استطاع .

كان جناح رجلاً وسيما وظل شيخا وسيما معتدل القامة الى أن توفي وهو يجاوز السبعين .

كان علما بارزا في جلسات المؤتمر والعصبة التي انعقدت في سنة ١٩١٦ ، وكان يقود العصبة ويقود المؤتمر ويدير الحوار ويرد على كل سؤال ويخرج من كل

معركة حامية بالحجة الناصعة والرأي المسموع ، وكان السير « دنشا بتيت » أغنى أغنياء الفرس في بومباي يشهد الجلسات ومعه فتاته الذكية الحسناء رتن بتيت ، فأعجبها الرجل الوسيم وأعجبها الخطيب المبين ، وهامت به وفاتحته بحبها وسمحت لها تربيتها الاوربية أن تعرض عليه الزواج وهي دون العشرين .

وفوجىء جناح باقتراحها وراجعها في الأمر وبصرها بالعواقب التي تترقبها عاجلا وآجلا من جراء هذا الزواج مع اختلاف الدين وتفاوت السن ومحظورات التقاليد ، فزادتها المراجعة اصرارا وقالت له إنها لا تجهل هذه العواقب وأولها الحرمان من مال أبيها والحرمان بعد ذلك من الميراث ، فلما آمن أن يقال إنه قبل زواجها لمالها وأعلمها أنه يتوقع ما توقعته من حرمانها ، قابلت هي هذا النبل من الرجل الذي أحبته باعلان اسلامها ، فنشرت الصحف أنباء عقد الزواج واسلام الفتاة في وقت واحد ، وقامت القيامة عليهما وثبت لها الزوجان في غير مبالاة .

ساقهما أهلها المقتدرون الى القضاء ، وودوا لو يدعون قصورها لولا ان سنها بشهادة الميلاد تخولها ان تختار زوجها بارادتها .

ولما أراد القضاء أن يحرجه لينفض يده من هذا القران المغضوب عليه ، واتهمه على ملأ من شهود الجلسة بأنه يجري وراء الفتاة الغنية طمعا في مالها ، لم يشأ أن يجيب وترك لها الجواب ، فقالت للقاضي مغضبة انه لم يجر وراءها ولم يجر وراء مالها وارتضى أن يبني بها وهو يعلم انها ستحرم من ثروة أهلها ، وهي تعلن في ساحة القضاء وفاقا لما أراد أنها قد استغنت عن معونة أهلها كل الاستغناء .

ومن الاخبار القليلة التي وردت متفرقة في سيرة القائد الأعظم نعلم ان هذه الزوجة النبيلة كانت جديرة بزوجها في أنبل مناقبه وهي الشجاعة والاستقلال بالرأي والكرامة ، فهان عليها ان تنبذ الملايين في سبيل الرجل الذي

أحبته ، وهان عليها أن تكبت حياءها وهي تبرئه من اغوائها وتجهر في ملأ من شهود الجلسة انها هي التي عرضت نفسها عليه .

ومن قصة طريفة تناقلها الهنود يومئذ تتراءى لنا الفتاة الغضة جديرة بزوجها في بديهته الحاضرة وصراحته النادرة وصلابته القوية وجوابه السريع ، فانها ـ مع تربيتها الاوربية الكاملة ـ كانت تأخذ نفسها باحترام عادات قومها وتنكر النزول عن سمت البلاد حين يكون النزول عنها تزلفا لأصحاب السيطرة الاجنبية ، ودعيت مع زوجها الى وليمة في قصر الحاكم العام فحيته حين قدمت اليه بالتحية الهندية ولم تنحن متراجعة على طريقة الأوربيين في مقام التعريف لأول مرة ، فامتعض الحاكم العام واغتنم فرصة التحدث اليها فقال لها في لهجة السيد الموتور : « ان زوجك يا سيدتي لذو مستقبل عظيم أمامه فلا تفسديه عليه . . والمثل يقول : في رومة اصنعي كما يصنع الرومان » . قالت غير متهيبة : « وهذا الذي صنعت . . ففي الهند نقدم التحية كما يقدمها الهنود ! » .

ودعيت الى وليمة اخرى في القصر فاستطرد الحديث الى الكلام عن البلاد الالمانية وراح اللورد ريدنج يقص شيئا من ذكرياته أيام التلمذة هناك . ثم قال : انني مشوق الى زيارة تلك البلاد وأخشى ألا أستطيع . قالت السيدة جناح : « ولم ؟ » فعاد اللورد ريدنج يقول : « إن الألمان اليوم لا يحبوننا ، وهم نافرون منا بعد الحرب ، وفي الزيارة حرج على الانجليزي الذي يذهب اليهم » . . . قالت على الأثر في شيء من شيطنة الشباب : « عجبا ! وكيف اذن حضرت الى الهند في هذه الأيام ؟ » .

موت زوجته

وسعد الزوجان على غير الشائع عن زواج الحب أو زواج التفاوت بين الزوجين في السن والعقيدة والنشأة الاجتماعية ، ورزقا بنتا سمياها « فينا » . . .

ثم نكب البيت السعيد بموت ربته وهي دون الثلاثين ، وحار جناح في تربية الطفلة الصغيرة فأبقاها عند جدتها لأمها فادخرت له الصروف فيها نكبة نكأت جرحه الذي لم يندمل بعد نكبته في أمها ، فانها نمت في بيئة زردشتية فتزوجت من أحد أبناء ملتها على الرغم من تحذير أبيها ، وانقطعت الصلة بينه وبين الفتاة بقية حياته .

وقد أوغلت النكبة في قلب الرجل العظيم ايغالا أوشك أن يكون مميتا ، ولكنه لم يسمع شاكيا ولا متضجرا ولم يشاهد واجما ولامتوانياً في مهمته القومية ، وكل ما تغير منه بعد النكبة انه أفرط في التدخين وانه راح يغرق آلامه في متاعبه السياسية ومساعيه القومية ، فاتخذ من النكبة القاصمة مصلحة له ولقضية بلاده ، وخلق من الحزن دافعا يضاعف القوة وأبى عليه أن يثقل همته فيضعفه ويفت في عضده .

ومن المصادفات التي قل أن تتوارد في حياة زعيم كما تواردت في حياة جناح ان الوقت الذي ودع فيه برنامج الوحدة هو الوقت الذي انتهت فيه آية الوحدة في بيته وأسرته . فلم تكن سياسته بعد سنة ١٩٢٩ التي توفيت فيها زوجته الا تباعدا مستمرا عن فكرة الوحدة واقترابا مستمرا من برنامج التقسيم والفصل بين الدولتين ، وقد عنّ لبعضهم ان الحادثين مرتبطان ـ حادث الأسرة وحادث السياسة الهندية ـ ولو لم تكن الحوادث السياسية في انجلترا وفي الهند وفي العالم كافية لتفسير برنامج الانقسام لأمكن القول بأن انقضاء الزواج بين الزعيم المسلم والفتاة الزردشتية كان له شأن في التعجيل ان لم يكن في التعديل والتحويل ، ولكن الخوالج النفسية التي تتعاور النفس في أمثال هذه الاحوال عودتنا ان تكون الذكرى بعد الموت أقوى من العلاقة الحية ، فلو قيل ان ذكرى القرينة المحبوبة كانت هي الآصرة المتجددة بينه وبين السلالات الاخرى بعد موتها لكان هذا أحرى بالقبول من القول عن أثر الوفاة في تفاقم سياسة الانفصال ، فضلا عن أن

الزوجة كانت مسلمة وعاشت مع قرينها مسلمة لا تثنيه عن شيء في أعماله السياسية .

اخلاق جناح

والقول في أخلاق جناح كالقول في حياته الخاصة . فما كانت له أخلاق بين الأقلين تغاير أخلاقه بين الأكثرين ، وما كان دأبه في معاملة أعضاء الهيئات الحزبية أو الحكومة يخالف دأبه في معاملة كاتبه أو ضيفه في بيته .

صراحته هنا هي صراحته هناك ، واستقلاله في رأيه هو استقلاله في ذوقه ، ونزاهته هي حيث كان .

وقد وصفه عارفوه ، شخصيا وسياسيا ، فتكلموا عنه بلسان واحد يصدق على الحالتين .

قال الدكتور ريدي Reddi : « انه فخر الهند وليس خاصا للمسلمين » ، وقال سير مودي Mddi : « انه شجاع مستقيم لا يبحث عن السمعة وهو مثال نادر للبراءة من نفاق السياسة » .

وقال الصحفي البرهمي نهال سنغ Singh ـ وقد أذاع بعضهم ان تشرشل يسخر جناحا لخدمة غاياته ـ : « ان شعوري ان محمد علي جناح قد يكون هو المسخر لشرشل وانه يتعالى بنفسه أن يجعلها آلة لذلك الوزير السابق من المحافظين » .

وقال مستر ارثر مور محرر الاستيتسمان : « ان صعود نجم جناح في المجلس الاسلامي لا تكفي لتأويله براعته في التنظيم والتدبير ، ولكنه كما علمت من المسلمين جزاء له على سيرة طويلة في الحياة العامة تحققت فيها نزاهته عن اغتنام الفرص لنفسه ، واذا كان مستر غاندي معصوما من غواية المال لأن المال لا يغويه فمستر جناح معصوم من غوايته لانه يملك منه ما يكفيه ويغنيه ، واستقلاله

الذي تربى عليه في خدمة القانون خير كفيل له بالاستقلال عن المغريات » .

وقال الدكتور السيد حسين : « إنني على معارضتي للباكستان لا يسعني الا ان أصرح بأن جناحا هو الرجل الوحيد في الحياة العامة الذي هو أرقى ما يكون عن الشبهات . انك لا تستطيع أن تشتريه بالمال ولا بالهبة ولا بالمنصب ، ولم يستفد قط شيئا من البريطان ، وما هو من رجال هذا المعدن ، فأخلاقه تسامي في الرفعة أرفع الأخلاق التي اثرت عن زعيم في الهند كيف كان ، ولم يقبل قط شيئا من البريطان سواء من النفع أو اللقب ، وان كان غاندي قد قبل شيئا منهم بعد حرب البوير ، وتعلم جماهير المسلمين ان جناحا هو الرجل الذي لا يعوزه المال ولا يستهويه طمع السلطان » .

ولم يسع هوراس الكساندر صاحب كتاب « الهند منذ كريبس » ان ينكر عليه الألمعية وتوقد الذكاء ، غير انه أراد أن يعيبه بالتناقض فدفع عنه أشهر التهم التي يرددها خصومه لأنهم لا يجدون تهمة غيرها تلقى من الناس حظا من الإصغاء ، وهي انه حريص على نظام معيشته وهندامه ولهذا عارض سياسة المؤتمر « غير الدستورية » . . . فاذا بصاحب الكتاب يعيبه بالتناقض لانه دفع بالعصبة في طريق المقاومة « غير الدستورية » وحولها من الوقار « الارستقراطي » الى الجلبة الشعبية ! .

وغاية ما ذهب اليه نهرو في تفسير خطته ان نجاحه المتأخر قد لواه عن قبول الآراء والاقتناع بما يقترح عليه . فلما سأله لورد مونتباتن في محادثة بينهما عن رأيه الخاص في جناح موجزا في كلمات قال : « انه رجل تأخر عليه النجاح ، ولو ان الحكومة البريطانية تركته حتى يطلب هو ما تطوعت باعطائه لكان أقرب الى الاعتدال » .

ونهرو رجل فاضل لا يستجيز لضميره أن يواربه ، ولكننا لم نفهم ما يعنيه بالنجاح المتأخر ، فان جناحا نجح في صناعة المحاماة وهو دون الثلاثين ، وكان

المؤتمر على استعداد لانتخابه رئيسا له ورئيسا لأول وزارة يؤلفها ، ورئاسته للعصبة وهو في نحو الخمسين هي تتويج نجاح وليست أول نجاح ، وكلام نهرو ـ بعد ـ لا يعيب الرجل على أي وجه صرفناه .

*

وقد راجعنا ما قيل عن جناح في كتب قصرت على ترجمته وكتب أشارت اليه في سياق الحوادث ، فلم نقرأ فيها وصفا لحياته الخاصة الاصح أن يقال انه كذلك وصف لحياته العامة ، وانه بهذه الصفات جميعا منذور لغير الأثرة والأنانية ، فصفاته الخاصة والعامة مما يوقف على خدمة الأمم ولا تستأثر به خدمة فرد من الأفراد ، غير مستثنى منهم جناح .

وفاء حتى الممات

قال جناح يوم المناداة بقيام دولة الباكستان : « ان الباكستان وسيلة وليست بغاية » وان قيامها ابتداء عمل ليس له انتهاء .

وجاء الواقع بحوادثه التي لا تنتهي ومطالبه التي يأخذ بعضها برقاب بعض فأعاد ما قاله القائد الأعظم بألف لسان .

وراح القائد الأعظم يعمل في رئاسة الدولة كأنه لم يعمل شيئاً قبل ذلك وكأنه مطالب بعد اليوم بأن يعمل كل شيء .

وكان عمله من قبل مرهقا معنتا فأصبح ـ بعد النجاح ـ أشد ارهاقا وعنتا .

وهذا هو النجاح الذي تتشبث به أحلام بني آدم وحواء : أعظم ما يكون أقسى ما يكون على الناجحين .

وقد حدث لليائسين كثيرا أن بخعوا انفسهم ، ولم يحدث لناجح أنه بخع

نفسه اشفاقا من نجاحه . وما أغناه عن ذاك ؟ ان النجاح لقمين أن يعمل ما لم يعملوه .

الا أن القائد الأعظم كان يرهق نفسه قبل قيام الدولة ، وعنده ذخيرة من القوة يسعفها مدد من الصحة والشباب .

وأما بعد قيام الدولة ـ وهو في السبعين ـ فالجهد في ازدياد والطاقة في نقصان .

وعلم أطباؤه هذا ولم يجهله أحد ، فما هو من الخفاء بحيث يختلف فيه علم الأطباء وعلم الدهماء .

بل علمه القائد الأعظم قبل أن يعلمه طبيب ، وكأنه لم يعلمه ولم يقع في خلده ان يعلمه ، فلم يستمع الى تحذير ولم يحفل بنذير .

وكلما وعد أن يمسك عن العمل ، أو أن يجعل لعمله حدا ، غلبته شهامة قلبه فنسي الوعد الذي لم يتعود قط أن ينساه ، وأكب على عمل جديد ، تعقبه أعمال جديدة ، لأن الكف عن العمل ـ وهو ناظر الى مطالبه ـ يتقاضاه من القلق والجهد أضعاف ما يتقاضاه شغلان فكره بالأعمال . وعذره لنفسه سائغ معقول .

الا أن الشيخوخة في السبعين ، ومعها اعياء القلب ، لا تسيغ ذلك العذر ولا تعقله ، ويستوي عندها من يجترىء على حكمها القاهر معذورا أو غير معذور .

الى أن بلغ الكتاب غايته وحم الأجل في يوم من أيام الصيف التالي لقيام الدولة الفتية ، فشوهدت في سماء العاصمة طائرة قادمة من « بلوخستان » في ساعة الغسق ، قل من كان يعلم ما فيها تلك الساعة . . . وفيها القوة المحركة للدولة كلها ، جاءت الى عاصمتها لتصبح رفاتا بعد ساعات .

وكان حرس المطار من العارفين بوديعة تلك الطائرة المدلجة في الظلام ، فأدوا لها التحية ، وشاهدوا ـ لفرط دهشتهم ـ آخر حركة « رسمية » لذلك البنيان النحيل الذي ما كف يوما عن الحركة : يتحامل على نفسه ليرد التحية وهو بين الحياة والموت .

وبلغت الساعة العاشرة منتصفها حين أذن القضاء بختام تلك الحياة ، وسرى النبأ بطيئا بطيئا كأنه ينوء بحمله الثقيل ، وخف الوزراء الى الدار يمشون كالاشباح بين حجرات غارقة في الضياء .

وعجت الدار بالنشيج المختنق ، وانفجر النشيج بعد مغالبة لم تفلح ، فترامى في جوانب القصر رجال أشداء ، جبابرة من جنود الحرس في موكب القائد المسجى على فراشه . تعودوا أن يذهبوا به وأن يعودوا به من حيث ذهبوا ، وعلموا انهم عما قليل سيذهبون به الى حيث لا عودة ، وسيذهبون به ولا يسمعون له صوتا ، وقد عهدوا له ـ حيث ذهب ـ صوتا مسموعا يتجاوب صداه في الدنيا ، ويصغي اليه المنصتون في كل مكان .

والى جوار الجثة ظل لا يهتز ولا ينشج ولا يهم بالنشيج : تلك هي الآنسة الشقيقة في السواد ، وهول الصمت في عينيها الجامدتين أشد من هول الدموع في أعين أولئك المردة الناحبين .

وما هو الا أن سرى النبأ المرهوب في أنحاء العاصمة حتى غص الطريق بالوافدين : مائة ألف ، مائتان ثم اشتملت الطرق المحيطة بالدار كل من في المدينة من قادر على المسير ، لم يتخلف رجل ولا امرأة ولا طفل صغير .

وفتحت الابواب للجموع المشيعة تلقي النظرة الاخيرة على الوجه الذي لن تراه بعد اليوم ، فتعاقبت في نظام لم ينظمه احد غير ما في باطن النفوس من خشوع ، واستند بعضهم على أكتاف بعض يبكون ، وألعج قلوبهم بالحزن وفجر عيونهم بالدموع تلك الابتسامة التي ارتسمت على الوجه القوي الوقور ،

رسمها الموت حيث ضنت متاعب الحياة أن تتركها هنالك مرتسمة عليه كل يوم .

من قال ان النقيضين لا يجتمعان فليمدد بصره الى دخيلة النفس البشرية في ساعة من ساعات الهول : تصدق ولا تصدق ، وتعجب ولا تعجب ، وتحس الهول وكأنها لا تحسه ، أو كأنها تتحداه بالأمل الذي يتراوح فيها بين الضمور والظهور .

قد مات القائد الأعظم . . . يا للهول !

هل مات القائد الأعظم ؟ كلا . انه لم يمت . . لعله وهم ، لعله خبر كاذب ، لعلها معجزة تتجلى بعد حين . . . من قال ان رجلا كهذا يموت ؟ .

وفي ساعة الهول هذه كانت الآية الكريمة في كل خاطر تفرق بين الشك واليقين « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل . افإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » . . . وكانت حوقلة المحوقلين عصمة الحائرين ومنفس المكظومين ، لا حول ولا قوة الا باللّه . يسمعها السامع ويجيب بها المجيب .

وفرغت المنابر وأصوات الاذاعة في جوانب الباكستان لتلاوة القرآن الكريم يتخللها من ساعة الى ساعة اعلان النبأ والترحم على الفقيد العظيم .

قال زائر لعاصمة الباكستان بعد الوفاة ببرهة غير قصيرة : انني كنت أعبر الطرقات وأحسب انني سمعت القائد الأعظم في رؤيا حلم . لانني كنت أشعر بمحضره حيث مشيت وحيث نظرت ، ومن العسير علي أن أصدق بموت انسان يطل علي وجهه من كل مكان .

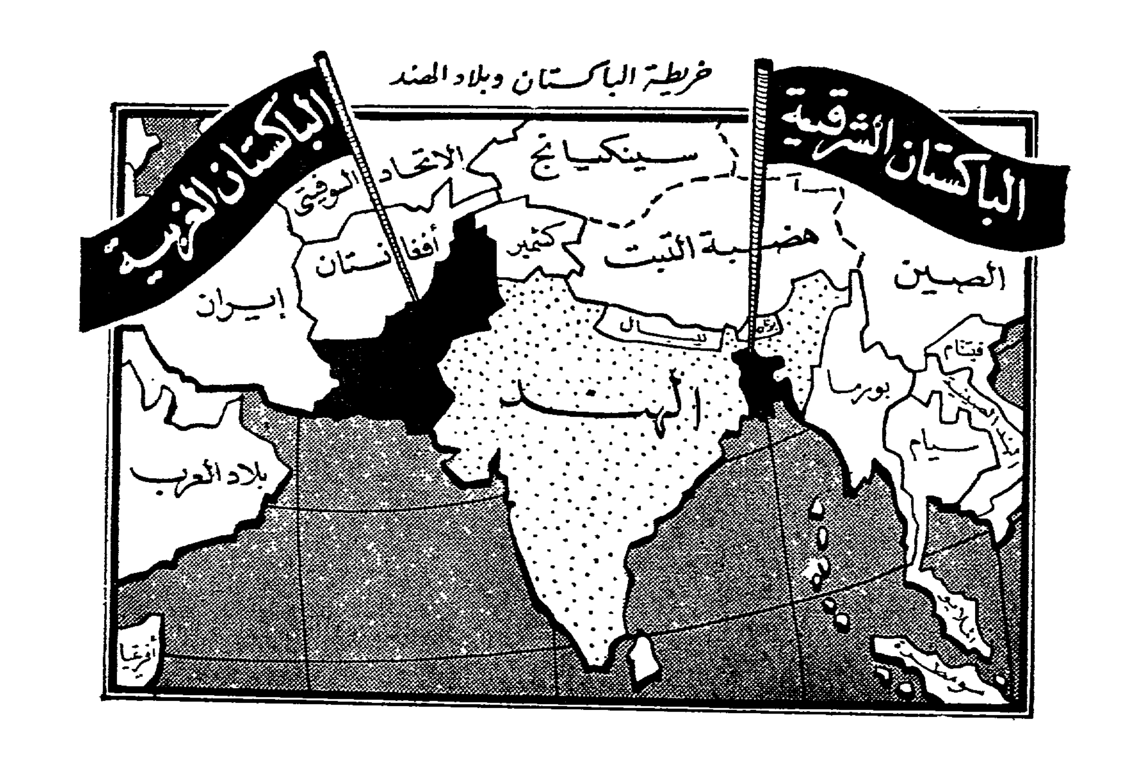
ان حداد الباكستان على جناح كان حداد أمة على أبيها ، وكان في العيون والوجوه والقلوب ، ولكنه وفاء ساعات أو أيام أو شهور ، ثم تسكن النفوس الى القضاء كما قال شاعرنا الحكيم :

وللواجـد المكروب من زفراته
سكون عزاء أو سكون لغوب

أما الوفاء الخالد ، الجدير بالزعيم الخالد ، فهو تخليده في عمله وأمله ، وتصديق وصاياه فيما بقي من تراث مجده ، وانه لتـراث حي ما بقيت أمتـه كما أرادها وتمناها ، وما فهـم الأوفياء هذا المعنى من الوفاء . وأيدوه بالعزم والصبر والولاء .

الباكستان بين الماضي والحاضر

خريطة الباكستان وبلاد الهند



مفارقة متعمدة

منذ سنتين (أي في سنة ١٩٥٠) صدر في انجلترا كتاب باللغة الانجليزية اسمه « خمسة آلاف سنة من تاريخ الباكستان » لمؤلفه (ر . ا . م هويلر) Wheeler مدير الحفريات السابق في الحكومة الهندية .

مفارقة بينة على غلاف الكتاب ، واعتراف في أول سطر من سطور المقدمة بتعمد هذه المفارقة ، لأن أمم الارض جميعا كانت تعلم يوم صدور هذا الكتاب أن الباكستان دولة جديدة لم يكد يمضي على انشائها أربع سنوات ، وأنها جديدة باسمها كما أنها جديدة بنشأتها ، لانه اسم لم يكن معروفا في لغة من اللغات قبل الربع الثاني من القرن العشرين .

جاء في السطر الأول من مقدمة الكتاب « إن عنوان هذا الكتاب مفارقة متعمدة ، ولكنها تشتمل على حقيقة أساسية » .

أما هذه الحقيقة الاساسية فهي ان البلاد التي شملتها الباكستان الآن - أو شملت معظمها - هي الهند التي عرفتها الأمم قديما ثم أطلقوا اسمها على البلاد الهندية كلها في القرون الأخيرة . فلم يعرف الفرس والصينيون واليونان والعرب شيئا يذكر عن داخل البلاد الهندية ، وكلما وصلوا اليه وهمهم أن يعرفوه هو مداخل الهند الغربية على بحر العرب ومداخل الهند الشرقية على خليج البنغال ، وهذه على وجه التقريب هي دولة الباكستان اليوم .

قصد السياح والتجار والغزاة الى تلك الشواطىء قبل آلاف السنين ، وحملوا منها السلع والمحصولات الى أرجاء العالم شرقا وغربا ، وتبين من

« الحفريات » الحديثة ان الحضارة على تلك الشواطىء معرقة في القدم ، وانها عرفت فنونا من الأبنية والمصنوعات تشهد لأهلها بالخبـرة في العمارة والصناعـة وتترجم عن ثقافة دينية متقدمة بالقياس الى المعتقدات التي كانت شائعة في تلك البقاع قبل الميلاد بثلاثة آلاف سنة ، ولا يزال علماء الحفريات يكشفون بين آونة وأخرى عن معلومات تتمم مواضع النقص في ذلك التاريخ العتيق .

ويؤخذ من المعلومات المكشوفة ومن التواريخ المعروفة أن مسالك التجارة والسياحة بين الهند والعالم الغربي قد اطردت في سبلها المطروقة التـي عهدهـا الناس الى أواخر القرون الوسطى ، وهي سبل البحر الى العراق واليمن ، ثم سبل البر منها الى مصر والشام .

وقد كانت الدول الكبرى في العصر القديم تتسابق الى السيادة على تلك السبل ، فبسطت فارس سلطانها على اليمن لتجمع بين يديها سائر السبل من شبه الجزيرة العربية ، وأراد الرومان أن ينتزعوا هذه السبل جميعا فجردوا حملاتهـم على العراق واليمن ، وقنعوا آخر الأمر بالسيادة على منتصف الطريق ، فتكفلوا بحماية الأمراء الغساسنة في صحراء الشـام ، ورشحـوا للملك في مكة قبـل الاسلام زعيما من قريش يدينون له بالطاعة في ظل قيصر ، ولم يكن في طاقـة قيصر أن يفرض الملك عليهم بالقوة فهددهم باغلاق أبواب الشام في وجوههم ، وأمر الغساسنة بالترصـد لهم على تلك الابواب ، وحال ضعف الدولة الرومانية في ذلك العصر دون مرماها في جوف الصحراء .

وهكذا استقلت مكة بطريق التجارة من الهند الى اليمن الى مصر والشام .

وهكذا نسج التاريخ احدى موافقاته التي تمتد من مئات السنين قبل الدعوة المسيحية الى مئات السنين بعد الدعوة المحمدية ، وجـاز لمن شاء أن يقـول ان الباكستان أقامت مكة قبل الاسـلام ، وان مكة ـ بعـد الاسـلام ـ قد أقامـت الباكستان .

أراد الفراعنة من قديم الزمن ، ثم أراد القياصرة بعدهم ، أن يجعلوا البحر طريقا لتجارة الهند فغلبتهم سفينة الصحراء وانتظمت رحلة الشتاء ورحلة الصيف على أمواج الرمال كما كانت قبل ملك القياصرة والفراعنة ، واستقرت لهما مرحلة وسطى في منتصف الحجاز ، فذاك حيث قامت مكة في الجاهلية الأولى ، تتلقى قوافل الشتاء من الجنوب ، ثم تلقي بها مع قوافل الصيف الى الشمال .

الباكستان الجديدة

وبعد سبع وأربعين وتسعمائة وألف سنة من الميلاد المسيحي ، ولدت الباكستان الجديدة باسمها ، والجديدة بأسباب وجودها ، إلا سببا واحدا غير جديد عليها ، وهو الدين الذي ظهرت رسالته في مكة منذ أربعة عشر قرنا ، ولولاه لكان للشرق كله تاريخ غير تاريخه المعلوم .

معجزة من معجزات الايمان التي لا تنقضي مع الزمن : معجزة تتحدى التجارة ، وتتحدى المنفعة ، وتتحدى سلطان الدول ، وتتحدى المعقول والظنون ، وتتغير السبل ويتغير السالكون فيها ، ويبقى الايمان فيصنعها معجزة خارقة لم يصدق بها أحد قبل وجودها ، ثم توجد فيصدق بها من يرى ويسمع ، وتصبح بعد ذلك سندا للعقول التي عرفت بها الممكن والمستحيل ، وقد كانت تخلط خلطها الذريع بين الممكن والمستحيل .

أمكن ما لم يكن في الامكان .

شجرة تحمل تسعين مليونا من الفروع الآدمية ، تنقطع جذورها جميعا ، وتنغرس جذورها ، ولا تذبل ولا تفنى ، بل يسرع اليها النماء والايراق ، من حيث قدر لها الذبول والفناء .

معجزة في زراعة الشجر .

أما في زراعة الأمم فوصفها بالاعجاز قصد واعتدال ولو كانت مع الزارعين هنا كل معداتهم لعظمت المشقة وناءت بها كواهل العصبة أولي القوة ، ولكنهم كانوا يغرسون المعدات كما يغرسون الفروع ، ويخلقون التربة كما يخلقون غروسها وثمارها ، ولا قبل لهم بالانتظار ،يوما أو بعض يوم ، اذ كل يوم جديد ، يأتيهم بقطع جديد ، ووصل جديد .

لقد حسبوا عدد المهاجرين الى الباكستان فبلغوا ثمانية ملايين : حسبوا عدد المهاجرين وحدهم كأنما كان سكان الباكستان الذين بقوا فيها قد خرجوا من عداد المهاجرين المتنقلين ، وما بقي منهم أحد على قراره الذي استقر عليه قبل نشأة الباكستان ، وما كان منهم أحد الا وهو في حكم المهاجر من مكان ، إلى مكان،المنقطع عن منبت في طريقه الى منبت ، المائل على أبواب حكومته يسألها عن مصيره ومصير مورده ومصدره ، وكلما أشير له الى مصير اذا به قد تحول وتحول معه ألف مصير ، والمدد متلاحق متسابق ، والسكوت عنه يوما مشكلة تتبعها مشكلات .

دوامة في اعصار ، ولا سبيل الى الدوار لان الدوار غرق عاجل بغير قرار .

*

وقد قيل إن الاخفاق صدمة وان النجاح عبء يكبر كلما كبر النجاح .

وأطوار الأمم تتوالى بالشواهد على صدمات الإخفاق وأعباء النجاح في مختلف العصور . أما في عصرنا الحاضر فهذا المثل أقرب الأمثلة على أعباء النجاح التي تخف الى جانبها صدمات الاخفاق .

وقد كان الزعماء المشرفون على بناء الدولة الجديدة ينتظرون عونا موعودا ويتأهبون للمتاعب كما قدروها . فأما العون المنظور فلم يأت ، وأما المتاعب فقد جاء منها ما هو مقدور وما ليس بمقدور .

كان للباكستان حصة من أموال الدولـة يقضي اتفـاق التقسيم بتسليمهـا اليها ، فلم يتسلموها .

ونقلت اليهـا في الطـريق بعض الودائـع التـي لا خـير في احتجازهـا ، فاغتالتها الطريق نهبا واتلافا قبل ان تبلغ الحدود .

وخرجت الباكستان من القسمة بظلم المكان بعد ظلم السياسـة ، فكان نصيبها من ودائع الارض ، ومن الخيرات التي لا تنقل ، أصغـر النصيبـين ، وكادت أن تخلـو من المصانـع والمدارس كما خلـت من أنفس المناجـم وأصلـح الموانىء ، ولـم تظفر بحصة قط في تراث التقسيم الا كانت هي المرجوحة المزهود فيها من الحصتين .

أما المتاعب التي جاءتهم على غـير انتظـار ، أو على خلاف ما قدروه ، فأولها متاعب الطابور الخامس مأجورا وغير مأجور ، فاستغل الدساسون ربكة القلق التـي ساورت أصحـاب المصالـح وزينـوا للضعفـاء منهـم أن ينفصلـوا باختيارهـم لان علاقاتهم بأقاليم الهند أوثق من علاقاتهم بأقـاليم الباكستـان ، وأشاع بعضهـم ان الحكومة في صدد الغاء اللهجة البنغالية التي يتكلمها أكثر من نصف السكان ، وأشاعوا ان القبائـل ستحـكم على نظـام جديد ، وهـي تلك القبائل التي لـم تعرف نظاما للحكم منذ آلاف السنين غير نظامهـا الموروث ، وأشاعوا ان الحكومـة سترفض الـدين و« تتفرنـج » في تقـرير قواعـد التعليم والقضاء ، وكان على ولاة الأمر أن يلاحقوا هذه الاشاعات بالتكذيب العملي تكذيب الوقائع الملموسة ـ قبل أن تستفحل وتستعصي على التدبير ، لأن تكذيب الأقوال في هذه الاحوال قلما يصغى اليه .

وعرف القائد الأعظم أن العدو الأكبر في هذه الغاشية المتراكبة هو الرشوة والسوق الســوداء ، فضرب على أيدي المفسـدين من الموظفـين والتجـار بغـير رحمة ، ولـم يكن له مناص من قمع الرشوة والعمل على استئصالها من دواوين

الحكومة ، لأن التجارة الصادرة كلها قد آلت الى أيدي الدولة ، فلا أمل في عمار الدولة مع العبث والفساد في الدواوين .

ولا نطيل في سرد المتاعب ولا في سرد الجهود التي تغلبت عليها ، فقد تغني عن الاطالة هنا مقابلة الارقام في باب واحد بين السنة الأولى بعد التأسيس والسنة الخامسة ، اذ ارتفعت موارد الدولة من نحو ستمائة وسبعين مليون روبية الى نحو ألف ومائتين وسبعين مليونا ، وزاد الوارد على المنصرف بعد أن كانت ميزانية الدولة منصرفا لا مورد له على الأكثر غير القروض .

أما نظام الحكم في الدولة فهو قائم على أساس الديمقراطية والدستور ، وأن تكون الاقاليم مستقلة في حدودها مشتركة في الشؤون التي تتوحد في الدولة وهي شؤون الدفاع والسياسة الخارجية وتدبير العملة ، وأن تسأل الوزارة أمام الهيئة النيابية في العاصمة ، ويختار كل اقليم هيئته النيابية التي تراقب حكومته ، وسيحرص الدستور على تمثيل المصالح في جميع الطبقات ، وينص على تخصيص الدوائر لتمثيل الصناعة والزراعة والتجارة والعمال ومعاهد التعليم العليا ، ويعطى المنبوذون من البرهميين الذين فضلوا الاقامة في الباكستان على الهجرة الى الهند حقا يخولهم أن ينفردوا بانتخاب ممثليهم ، وكذلك يعطى هذا الحق للمسيحيين حيث يكمل لهم عدد يستقل بالانتخاب .

والعصبة الاسلامية اليوم هي الجماعة السياسية التي تتمثل فيها آراء القادة في الباكستان ، ولكنها لا تتألف من حزب واحد في مذاهب السياسة والاجتماع . اذ يوجد فيها غلاة الاشتراكيين كما يوجد فيها غلاة المحافظين ، ويوجد فيها من يحاربون رأس المال ومن يؤيدونه ويستديمونه ، ويوجد فيها على الأغلب الأعم من يرون ان الاسلام طريق ثالث بين طريق رأس المال وطريق الشيوعية ، ويمكن أن يقال إن العصبة الاسلامية تعبر عن مبادىء المؤمنين بقيام دولة الباكستان ، خلافا لمن كانوا يعارضون قيامها ويتخذون لهم وجهة غير وجهتها ، ولهذا تعتبر العصبة أن من يعارضونها من خارجها معارضون لتكوين الدولة في

أساسها ، وتسمح بالمعارضة في داخلها ولا تسمح بالمعارضة من خارجها ، ونحسب أن الحذر من هذه المعارضة في دور التكوين وشيك أن يتسهل بعد تصعيب ، وأن يكون زواله علامة على زوال الخطر على كيان الدولة وسلامة المجتمع ، فلا تصبح معارضة العصبة معارضة للدولة والأمة ، ولا تحتاج أحزاب السياسة الى رقابة غير رقابة الرأي العام .

*

ليس في وسع منصف أن ينظر الى العمل الرائع الذي تم في هذه الدولة الناشئة خلال خمس سنوات بغير نظرات الاكبار ، وليس في وسع منصف أن ينكر عليهم صدقهم واقتدارهم وحسن تصريفهم للأمور التي تجل أحيانا وتدق أحيانا عن التصريف ، وليس في وسع منصف أن يضن عليهم بالمعاذير فيما عرض لهم من النقص وتورطوا فيه من الاخطاء ، وليس في وسع منصف أن ينفي عنهم كل نقص ويعصمهم من كل خطأ ، فمن يتكلم عن العصمة لا يتكلم عن انسان .

الا أن الشهادة التي هي أعظم وأشرف من كل شهادة لهؤلاء القادة هي التعالي عن استغلال الغرائز الثائرة تمكينا لأنفسهم في مناصب الحكم وتمهيدا للبقاء فيها وتغشية لأعين الجماهير عن التنبه لما يقعون فيه من الاخطاء ويؤخذ عليهم من العيوب .

ففي مثل هذا الموقف ، بل في أهون من هذا الموقف ، يندر أن نرى زعيما يتعفف عن كسب « الحماسة الشعبية » له ولسلطانه باذكاء الضغينة واثارة العصبية وتغذية الكراهية بين الطوائف والاقوام بكل ما يلعج الخواطر ويلهب النفوس ويفتح آذانها كل يوم لما يلقيه في روعها ، ويغلق آذانها كل يوم عن سماع الحق والاصغاء الى النقد الصحيح .

رأينا هذا في دولة النازيين ، وفي دولة الفاشيين ، وفي دولة الشيوعيين ، ورأينا زعماء هذه الدعوات يحرضون طائفة على طائفة ، وحزبا على حزب ،

وجيلا على جيل ، بل رأيناهم يحرضون أقوامهم على العالم بأسره مصوريه لهم في صورة العدو الذي يتحفز لهم ويتربص بهم ويتحين الفرص للانقضاض عليهم ، ولا يبالون ما وراء هذا الغل الدفين من شر يحيق بهم وبمن حولهم ، ولا يسلم منه قريب ولا بعيد .

فمن الشهادة العالية لقادة الباكستان انهم تغلبوا على هذا الاغراء مع وفرة المغريات وكثرة العداوات ، وانهم لم يتعففوا عن اثارة الغرائز وكفى بل عقدوا العزائم على تصفية القلوب وغسل الصدور ومحو الترات ، وجعلوا هجيراهم أن يقربوا بين المفترقين ويفثأوا سورة الغاضبين ، واستهدفوا من جراء ذلك للغيلة والايذاء ، ممن حسبوا طيشا منهم وجهالة ان حسم العداء والبغضاء ممالأة للاعداء .

هذه شهادة لهم أرفع من كل شهادة بالخبرة والاقتدار على التصرف في الأزمات والمفاجآت ، لانها تسجل لهم انهم قادة أمة وليسوا مجرد حكام محترفين للسياسة ، وان اخلاصهم لأمانتهم مقدم عندهم على الاخلاص لمناصبهم ومنافعهم ، وهي روح شماء لولاها لما أنجزت الباكستان بعض ما أنجزته في أقل من خمس سنوات ، وبمثلها في الأمم الهندية والاسيوية على العموم يرجى أن تنحل العقد الشائكة وتنحسم المنازعات المتشعبة ، فان أمم الشرق أحوج الى القوى التي تبددها تلك العقد والمنازعات على غير جدوى ، وأحق أن تتوفر بها على لم شملها وجمع عزائمها والتعاون فيما بينها على اداء رسالتها الانسانية واللحاق بركب الحضارة الذي تخلفت عنه عدة قرون .

دروس نافعة

ما أكثر معارض البحث والنظر في سيرة الباكستان وسيرة قائدها الأعظم :

كلها معارض بحث ونظر ، وكلها دروس تجدد آراء الدارسين فيما فهموه قديما من أسرار المجتمعات وظواهر الدول التي خيل اليهم انهم فرغوا منها أو يئسوا من

الفصل فيها ، ومنها ما هو فيصل التفرقة في مسألة المسائل جميعا وهـي مسألـة العالم ومصيره أو مسألة الجماعات البشرية وبواعث تكوينها وتماسك أجزائها .

هل الحكم كله في مسألة المسائل هذه للمعدة أو للضمير ؟ هل للبطولـة شأن في حياة الاقوام أو هي في حياة الأقوام صفر على اليسار ؟ هل المادة وحدها هي الترجمان المفسر للتاريخ أو لهذا التاريخ مفسرات أخـرى قد تهـزم تفسـير المادة وتنقضه وتتحداه ؟ .

في موقف الفصل هذا نجحت الدولة الطارئة كأنما بعث بها الغيب فيصلا للتفرقة في هذا التنازع بين الضمير والمعدة على مستقبل الأمم ومصير الجماعات الانسانية .

نجحت هذه الدولة الطارئة من جهة لتبسط حكمها على مسافة من الارض ومن الجهة الاخرى لتبسط حكمها على مسألة المسائل وقضية القضايا ، وتصحح للمفكرين آراءهم وتصحح للعقول مناهجها في التفكير ، وتضع الأسناد بـين القائلين بالمذاهب السياسية أو الاجتماعية عملا لا قولا ، وواقعا لا جدلا ، بل عملا واقعا في جثمان يملأ الآفاق ، ويحصيه الحساب بألوف الفراسخ ومـلايين الأرواح .

وقد وصلت الينا ، ونحن نكتب الصفحات الاخيرة من هذا الكتاب ، مجموعة البحوث الدولية عن السنة المتداخلة بين سنتي ١٩٥٠ و ١٩٥١ ، ونعني بها المجموعة التي تطبعها جامعة هارفارد باشراف الاستاذ بادلفـورد Padelford العالم الخبير بشؤون الدراسات الدولية ، فاذا بقيام الباكستان قد دخل في عداد الاسانيد التي تجدد المقررات والمعلومـات عن بواعـث التـاريخ الكبـرى وعـن التعريف الصحيح لمعنى الأمة ومعنى الجنس أو السلالة .

يقول سير ارنست باركر في باب القومية على ضوء التجارب العصرية :

« ليست الأمة حقيقة بدنية من دم واحد ولكنها حقيقة عقلية أو نفسية من تراث واحد » .

واستطرد البحث الى العامل الديني في تكوين الأمم فقال الاستاذ : « كان الرأي الشائع الى زمن قريب أن أثر الدين في تكوين الأمم يتضاءل ويضمحل ، وهذا الاعتقاد في تضاؤل أثر الدين في شؤون السياسة يتطلب التنقيح بعد قيام دولتين على أثر الحرب قائمتين على الوشائج الدينية وهما دولة الباكستان المسلمة ، ودولة اسرائيل اليهودية » .

ثم استطرد الباحث الى سحر البطولة وفعله في استجاشة الآمال والأحلام بين الأمم الاسيوية في العصر الحاضر ، فاعتد « الشخصيات » المقدسة عاملا من أقوى العوامل في تطور الأمم وتحويل مجراها .

من هذا الجانب الفسيح الرحاب ينظر الى قضية الباكستان كل من ينظرون الى حاضر الانسان ومصيره ، والى الدوافع الفعالة في حركات آحاده وجماعاته ، ولا ينحصر النظر الى تلك القضية في نطاق المسائل الشرقية والمسائل الاسلامية ، ومهما يكن دين المعتقد أو رأيه في الأديان فليس محور النظر هنا عقيدة مسلم أو عقيدة مسيحي ، أو عقيدة برهمي ، أو تفضيل عقيدة على عقيدة ، أو اثبات عقيدة وتفنيد أخرى ، وانما محور النظر هو : معدة أو ضمير ؟ جسد أو روح ؟ بطولة انسانية أو تكرار أعداد وأرقام ؟

ومن فضل الباكستان في نشأتها انها قامت فرجحت في ميزان التاريخ جانب الضمير ، ومن حق كل مؤمن بعقيدة يدين بها ضميره أن يغتبط بهذا الترجيح ، سواء في ذلك المسلمون والبرهميون .

موازنة بين غاندي وجناح

ما وراء التاريخ .. كل تاريخ

علم وزير انجليزي من أحرار العمال أن الهند تمضي في طريق الحرية لانه رأى فيها زعيما يملك شجاعة الرأي ويواجه بها المئات من المخالفين منفردا مصرا على استقلاله ، وهو محمد علي جناح .

والعلامة التي لمحتها فراسة السياسي الخبير علامة صادقة ولكن هناك علامة أصدق منها على استعداد الهند للحرية ، وهي انها احتاجت الى زعيمين صالحين لقيادتها في طريق الحرية فوجدتهما حيث احتاجت اليهما ، وهما غاندي في الهند ، ومحمد علي جناح في الباكستان .

كلاهما صالح لقيادة أمته .

وكلاهما عمل غاية ما يرجى من الزعيم لاداء أمانته .

كلاهما رسم الخطة التي تكره المستعمر على الجلاء ، فنفذت كما رسم ، وان اختلفا بينهما فيما رسماه .

وكلاهما ولا شك كان مخلصا لمبادئه ، مخلصا لدعوته ، مخلصا في وجهة نظره ، ولهذا لزم الوجهتين قائدان ، ولزم كلا منهما أن يقف أمام صاحبه موقف المعارضة والخلاف .

واذا رأينا أن أحدهما كان أقرب الى الدهاء وان الآخر كان أقرب الى الصراحة فذلك هو حكم القضيتين عليهما ، أو ذلك هو حكم الاخلاص عند كل منهما لقضيته ووجهة نظره .

كان غاندي يطلب التغليب والتسليم بسيادة واحدة ، ولامعدى لمن يطلب هذا من محايلة ومحاولة .

وكان جناح يطلب الانفصال ويرفض السيادة الواحدة ، ولا معـدى لمن يطلب هذا من صراحة ومجاهرة بكل ما يريد .

ان المقابلة بين العظماء أنفع الدراسات النفسية ، فهي دراسة نافعة لفهم حقيقة الانسان وفهم حقيقة الجماعات . ونافعة لكل من يعنيه أن يحسن تقدير الاعمال الكبرى والدعوات الشاملة ، ونافعة لمتعة العقل وتوسيع آفاقه .



غاندي وجناح

وما من مقابلة أو موازنة بين عظيمين تخلو من منافعها الفكرية والعملية في جميع هذه الاغراض .

الا أن الموازنة بين الزعيمين الهنديين تذهب بنا الى مدى أوسـع جدا من الموازنات الشائعة بين الزعماء من قبيل واحد أو من أنماط متعددة ، لانها تكشف

لنا النقاب عن سر من أسرار التاريخ طالت فيه المناقشة ، بل طالت فيه المكابرة ، ولا تزال تطول .

هل المرجع في التاريخ الى ضمير الانسان ، أو الى المادة التي توزن حينا بميزان الطعام وتوزن حينا بميزان النقد في الاسواق ؟ .

والمقابلة بين الزعيمين الهنديين تجيب عن هذا السؤال جوابا يحار في نقضه من يستضعفون عمل الضمير ويرجعون بكل عامل من عوامل التاريخ الى « المادة » بمختلف الاسماء .

ها هنا رجلان ولدا في اقليم واحد ، وهو اقليم راجكوت ودرجا في جيل واحد ، وهو الجيل الذي نشأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

وتكلما في صباهما بلغة واحدة وهي اللغة الكوجراتية .

ونبتا في طبقة واحدة ، وهي الطبقة الوسطى المتيسرة التي يغلب عليها اليوم اسم البرجوازية .

وتعلما على نسق واحد ، فدرسا القانون في الجامعات الانجليزية ، بعد اتمام الدراسة الثانوية في البلاد الهندية .

والسن بينهما متقاربة ، بل التكوين البدني فيهما يتقارب الى الدقة والنحافة ، وان كان أحدهما الى الطول والآخر الى القصر .

واشتغلا بالمحاماة أولا ثم اشتغلا بالسياسة في ميدان واحد وهو ميدان القضية الهندية أمام الاستعمار البريطاني كما يتولاها حزب المؤتمر .

ثم حكمت العقيدة الدينية حكمها فاذا بكل منهما في طرف من طرفين لا يلتقيان .

وليس المفترق بينهما في برامج السياسة التي تتغير بتغير الحكومات

والاحـزاب ، بل هو مفتـرق في أطـوار الفـكر والمزاج كأنهما ينتميان الى أبعـد الاقاليم والبيئات ، ولم ينتميا قط الى اقليم واحد وطبقة واحدة ، أو يتكلما في المهد والصبا بلغـة واحـدة ويتخرجـا في الشبـاب والرجولـة من معاهـد تعـليم واحد .

هذا يقاطع الحضارة ، وذاك يستزيد من الحضارة .

هذا يرى القوة في تحطيم الصناعة الكبرى ، وذاك يرى القوة في تأسيس هذه الصناعة الكبرى وتدعيمها .

هذا يعول على المقاومة « السلبية » على شرعة الاهمسا ، وذاك يعول على التنظيم والتأهب بالجماعات المنظمة للعمل في حينه ، وكما تقتضيه دواعيه .

هذا يسميه قومه « المهاتما » وذاك يسميه قومه القائد الأعظم ، وفي مفترق التسمية مفترق المسميات ، كأبعد ما يكون الافتراق .

لم يختلفا قط الا في عقيدة الضمير ، ولم يتفقا في شيء قط بعد ذلك ، حين دخلا في ميدان العمل الحاسم ، وكلاهما مخلص لعمله بغير جدال .

والرجـلان في هذا مثـالان صادقـان للأمتـين : أمـة الهنـد الكبـرى من البرهميين ، وأمة الباكستان الناشئة من المسلمين .

لـم تكن الوحـدة الجغـرافية هي التـي فعلـت فعلهـا الأكبـر في نشـأة الباكستان ، فانها شطران من الارض بين الشرق والغرب يفصلهما أكثر من ألف ميل .

ولـم تكن الوحدة الاقتصادية هي التي فعلت فعلها الاكبر في نشأتها ، لأن السكان في شرقها يزدحمون كل سبعمائة في الميل المربع ، ولا يزيدون في غربها على مائة في الميل ، ومحصولاتها الرائجة تصنع في غير مصانعها ، ومنها جهات لا

محصولات فيها ولا صناعات ، وجهات تتعلق مرافقها بالشقة الاخرى من الهند البرهمية .

ولم يكن جنس السلالة هو الفارق بين الهند والباكستان ، فان محلل الدم لو أغمض عينيه وحلل دم ألف من أهل الباكستان ، ودم ألف من أهل الهند لخرج من التحليل بنتيجة متقاربة ، أو لكان الفارق بينهما كالفارق بين ألف من الباكستان وألف أيضا من الباكستان .

وليس في وسع أحد أن يبرز عاملا واحدا مفسرا للتاريخ كما برز عامل العقيدة وحدها في الباكستان ، فهو العامل الموجود حيث تختفي جميع العوامل أو توجد على ضعف وتفرق ، وهو العامل الذي قام وحده في وجه كل العوامل ، فكان له قضاؤه الذي لا مرد له ولا معقب عليه .

ويتراءى لنا من مراجعة التاريخ الحديث خاصة في بلاد الهند أن هذه البلاد ساحة لا نظير لها لتحرير الأصول التاريخية التي يصعب تحريرها في أكثر بلاد العالم . لان تاريخها قد تكفل بعزل كثير من العوامل التي توقع اللبس في ذهن المؤرخ فلا يدري متى تعمل مشتركة ومتى تعمل على انفراد .

ان الكيماوي الذي يجرب فعل المواد في الاجسام يعزلها واحدا فواحدا حتى يتسنى له الجزم بفعل كل مادة في الجسم الذي يختبره .

والأمم الشرقية والغربية قد اختلطت فيها عوامل الوطنية والجامعة الدينية والتيارات الخارجية وحروب الطبقات والطوائف ، فكل ما ينسب فيها الى فعل عامل من هذه العوامل يجوز أن يشترك فيه عامل آخر ، ويصعب تقدير الباعث فيه والغاية على وجه صريح خلو من اللبس والاختلاط .

بيد أن تاريخ الهند قد عزل التيارات الخارجية بعد سيطرة المستعمرين على البلاد الهندية ، فكل ما وصل اليها من تيارات الخارج فانما كان من سلطان أولئك المستعمرين أو مما يأذن به ذلك السلطان .

هذا الذي عنيناه حين قلنا إن تاريخ الهند الحديث ، خاصة ، قد تكفل بعزل كثير من العوامل التي توقع اللبس في ذهن المؤرخ فلا يدري متى تعمل مشتركة ومتى تعمل على انفراد .

ومن أثر هذا العزل في دراسة تاريخها ان امتحان دلائل القصد أو المصادفة في التاريخ يتيسر هنا بأقل ما يمكن من دواعي اللبس والاشكال .

عرضنا لهذه المسألة في كتابنا عن غاندي فسألنا : « هل للتاريخ الانساني وجهة معينة نستطيع أن نتبينها من جملة الحوادث الماضية ؟ » .

وقلنا إنه سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر وهو : ماذا عسى أن تكون وجهة التاريخ المعقولة اذا تخيلنا له اتجاها يتوخاه على نهج مرسوم ؟ .

والجواب : شيء يتعلق بالفرد ، وشيء يتعلق بالناس كافة أو بالانسانية جمعاء . فالشيء الذي يتعلق باتجاه الانسان الفرد هو ازدياد نصيبه من الحرية والتبعة ، والشيء الذي يتعلق بالانسانية جمعاء هو ازدياد نصيبها من التعاون والاتصال .

« وزيادة نصيب الفرد من الحرية والتبعة هو المطلب الشامل الذي تنطوي فيه جميع المطالب ، فهو أشمل من القول بازدياد العلم أو ازدياد القوة أو ازدياد الفضائل والملكات ، لان هذه الخصال كلها تتمثل في زيادة استعداده لحق الحرية وزيادة قدرته على احتمال التبعة .

« وكذلك يقال عن التعاون بين عناصر الانسانية برمتها ، فهو أشمل من القول بارتقاء النظم السياسية وارتقاء المعاملات التجارية وارتقاء الاخلاق الاجتماعية ، لان هذه الخصال كلها تتمثل في التقارب بين الامم والتعاون بينها على وسائل الوحدة والاتصال » .

« هذا وذاك هما الوجهة المعقولة التي نتخيلها للفرد وحده ، وللناس

كافة ، اذا كان للتاريخ وجهة معقولة تدل عليها الحوادث الماضية »

ثم قلنا : ولم تكن الحروب ولا المطامع حائلا دون هذا الاتجاه ، بل لعلها كانت من دوافعه ودواعيه ، فأسفرت كل حرب من حروب الرومان والفرس والعرب والصليبيين والعثمانيين عن تشابك بين ناحية وناحية من الكرة الارضية ، ومن جراء هذه الحروب تشابكت آسيا وأوربة وأفريقية ، وانفتح الطريق الى القارات المجهولة .

« واذا نظرنا الى أثر الحروب في المخترعات وتسخير قوى الطبيعة جاز لنا أن نقول : إن وسائل المواصلات قبل غيرها مدينة للحروب بالشيء الكثير ، فماذا يكون الطيران والرادار ومحركات القوى جميعا لولا ضرورات الحروب واشتراك غريزة الدفاع عن النفس في سباق هذا المضمار ؟ بل نحن نتعلم من التاريخ ان الدولة الفاتحة لا تدوم الا بمقدار ما لدوامها من رسالة عالمية . فدولة الرومان دامت حين كانت لازمة للعالم وأخذت في الانحلال حين بطلت رسالتها العالمية . . . » .

واستطردنا الى دلائل ذلك الاتجاه في تاريخ الهند وفي حروب الاستعمار الاوربي « وهي محنة طامة على الشرق بأسره ، نقم منها الشرق لما أصابه من بلواها ورغب فيها الغرب لأمر أراده وأرادت الحوادث غيره ، ولم يخطر للشرق ولا للغرب على بال » .

ومما أرادته الحوادث ولم يرده الغرب المستعمر اجتماع كلمة الهند في وحدة تحارب الغرب المستعمر . قلنا انها ـ أي الهند ـ « لم تكن قط وطنا واحدا في عصر من العصور ، لانها كانت تتألف من شتى العناصر ، وشتى المذاهب ، وشتى اللغات ، وشتى المصالح ، وشتى المواقع الجغرافية . فلم تدافع قط دفاعا واحدا ، ولم تشترك قط في هجوم واحد ، ولم تجمع قط على مطلب واحد بينها وبين أبنائها ، ولا بينها وبين الغرباء عنها والمغيرين عليها ، فلما ابتليت باستعمار

واحد طغى عليها من أقصاها الى أقصاها وجد فيهـا وطـن واحـد يواجـه ذلك الاستعمار بمطلب واحد ، وهو مطلب الخلاص منه ، كيفما تعددت وسائله بين طلابه » .

وقد تعددت وسائله بين طلابه فكانت الباكستان وكانت الهند ، ولكنهما قبل أن تصبحا دولتين كانتا « وحدة » متفقة على مكافحة المستعمر واكراهه على الجلاء .

ولو شئنا لقلنا ان قيام الدولتين بعد الخلاص من الاستعمار كان نفعاً مضافاً إلى نفع . لانه يستصفي لكل منهما جهودها ، ويفرغها لرسالتها التي هي أقدر عليها ، ويعفيها من المنازعات الداخلية ، ويفتح الباب للتعاون بين الدولتين في السياسة العالمية والانسانية . ولكننا نكتفي باجتماع القوى على محاربة السيطـرة الاجنبية ، لأنه النتيجة الطبيعية التي لا خلاف عليها : نتيجـة طبيعية غريبـة لمقدمات طبيعية أغرب منها .

*

« أقصد ذا المسير أم اضطرار ؟ » .

ان المؤرخ الذي لا تلجئه هذه الأطوار وأشباهها في تاريخ الهند الى القاء هذا السؤال على نفسه يتعرض للنظر في التاريخ بعين لا تبصر ، وليس أعمى من لا يريد ان يرى كما كان يقول جناح .

ومسألة « الزعيم المناسب » في الحركة الهندية الحديثة هي احدى المسائل التي تلجىء المؤرخ الى تكرار ذلك السؤال ، ولا كذلك مسألة الزعيم في كثير من الأقطار ولاسيا الأقطار الأوربية ، فان مكان الزعيم فيها يمتلىء كما يمتلىء مكان الحرف الناقص في الصحيفة المطبوعة ، مكان محدود وحرف يتمم الكلمة كسائر الحروف ، وكلمة معروفة التهجئة في كل الصندوق .

أما الزعيم الذي يأتي الى مكانه في الحركة الهندية فهو أشبه بالحرف الذي يتعين به هجاء الكلمة ويتعين معناها ، ولا تتم الكلمة قبل استقراره في مكانه .

كم تصفية للزعماء تمت قبل بعث العصبة الاسلامية .

كم تصفية للحوادث سبقت قبل أن تتهيأ الباكستان لزعامة جناح ، وقبل أن يتهيأ جناح لزعامة الباكستان .

كم تطور جناح ، وكم تطورت حوادث الهند ، وكم تطورت حوادث آسيا بين الصين واليابان والسياسة الامريكية والسياسة الأوربية على التعميم وسياسة بريطانيا العظمى على التخصيص ؟ وكم بدل هذا التطور من عزائم الدول وعزائم القادة قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها .

وكم كان لهذا التطور من شأن في اعداد كل خطة واعداد كل قضية واعداد كل زعيم .

أقصد أم اضطرار ؟ .

سؤال لابد منه على الأقل ، ان كان هناك بد من الجواب على نحو معلوم .

وتحضرنا هنا أحجية الشمسية التي أشار اليها جناح في بعض خطبه ، فقد ضحك الناس من أول رجل شوهد في الطريق وهو يحمل شمسية . . . فلما كثر حاملوها ضحك حامل الشمسية الاول من أولئك الضاحكين المتعجلين .

مثل للزعيم الذي يبده الناس بفكرة غريبة ، ثم لا تلبث تلك الفكرة الغريبة ان تصبح مألوفا كأشيع المألوفات .

والمثل صالح للقياس عليه .

فمتى يكف الناس عن الضحك من حامل الشمسية ؟ انهم يكفون عن الضحك منه حين تكون حاجتهم الى الشمسية قائمة ولكنها مجهولة ، فيسبقهم

أي انسان الى اثبات هذه الحاجة ، ويلحقون به بعد قليل .

وفي هذه الحالة نسأل : كيف وجدت الشمسية ؟ هل وجدت لأن حاملها الاول اخترعها أو لأن الناس محتاجون الى اختراعه ؟ ومن صاحب الأثر الفعال في هذه الحالة : المخترع أو الذين اخترعت الشمسية لأجلهم ، ومن اجل حاجتهم اليها كفوا عن الضحك منه واستغراب مفاجأته ؟

وكيف أحس الرجل بحاجة الناس ؟ اهي مصادفة ام هي حس أم هي الهام على غير وعي منه ولا ارادة ؟

المحقق أن الشمسية تظل مضحوكا منها لو بقيت بدعة لا تتكرر ، والمحقق انها تبقى بدعة لا تتكرر لو لم يشعر الناس بالحاجة اليها .

والأحجية هي : لماذا اتفق اختراعها والناس يضحكون منها ، ولماذا اتفق اختراعها وهم مستعدون للعلم بلزومها ؟ .

هذا هو لغز التاريخ .

مفاجأة غريبة يبدو بعد حين انها ليست بغريبة ، ويتساءل الباحث : كيف تكون مقصودة وهي سخرية الساخرين . وكيف تكون مصادفة وهي حاجة مطلوبة ؟ . بعض العقول يفسر الأحجية على طريقته فيقول اننا نحسب الاختراع مقصودا مدبرا لأننا ننسى مئات من المفاجآت التي ضحك الناس منها ثم ماتت ومات ذكرها لأنهم لم يشعروا بالحاجة اليها ، فاذا جاءت مفاجأة في حين الحاجة اليها فتلك مصادفة صحت من مئات المصادفات التي عفى عليها النسيان .

وبعض العقول يفسر الأحجية على طريقته فيقول : ان « المصادفة » التي تصح ليست مصادفة ، لأنها صحت بأسبابها ولم تصح بأسباب غيرها ، ولم تدم بعد صحتها بمصادفات اخرى أوجبت لها الدوام .

وبين علماء الطبيعة خلاف كهذا الخلاف بين علماء التاريخ .

هل وجدت العين بهذا التركيب لتنظر ؟

أو هي قد نظرت لأنها وجدت بهذا التركيب ؟

وبعبارة اخرى : هل هو قصد أو اضطرار ؟

ونخال بعد تقليب السؤالين على شتى الوجوه ان الخلاف بينهما كالخلاف بين القائل إن الغطاء يطابق آنيته والقائل إن الآنية تطابق غطاءها ! . . فالمهم أن التوافق قد حصل .

غير أن القائلين بالمصادفة يقولون انه حصل بعد مليون سنة ولم يحصل بعد لمحة واحدة ، فهل هم على صواب ؟ ومن أين لهم ان تحقيق الغرض مرهون بوقت محدود ، يشترط فيه على الدوام أنه وقت قصير ؟

ان الفريقين يتفقان ويتقابلان في وسط الطريق ، فكلهم يقولون إن الوظيفة تخلق العضو الذي يؤديها ، وان ارادة النظر هي التي أوجدت اشكالا والوانا من النواظر .

ارادة النظر تسبق النظر .

حسن . . . هذا في بنية حيوان صغير او كبير ، فكيف اذا كانت البنية بنية الكون بما رحب من الآزال الى الآباد ؟ اليست ثمة وظيفة تتبعها أعضاء تناسب المقام ؟ اليست ثمة ارادة تتبعها اعمال صالحة لأغراضها ؟ ايشترط في الوظيفة التي تسبق العضو ان تكون صغيرة محصورة ويمتنع عليها ان تكون عظيمة غير محصورة ؟ ايفرض عليها ان تكون جزءا من الكون ويحرم عليها ان تكون في الكون بما رحب من الآزال الى الآباد ؟

غاية الخلاف بين القائلين بالمصادفة والقائلين بالقصد في التاريخ وفي الحياة العضوية أن الغطاء يطابق آنيته وأن الآنية تطابق غطاءها .

أو غاية الخلاف على وضع آخر ان المطابقة تمـت في عشرات الملايين من السنين أو هي قد تمت في لمحة وما دونها .

خلاف على العرض لا على الجوهر .

واذا كانوا مع هذا الخلاف يتفقون على سبق الوظيفـة للعضـو ، وسبـق الارادة للوظيفة ، فلا حرج عليهم ان يسموا الوظيفة التي تريد للكون كله بما شاءوا من الأسماء وليفهم من شاء ما بدا له ان يفهم من القصد ، وليفهم من شاء ما بدا له ان يفهم من المصادفة ، فانهما كلمتان ، معناهما سواء .

فهرس كتاب شاعر اندلسي
وجائزة عالمية

الموضوع | الصفحة

تمهيد ٩
الفريد نوبل ١٣
الوصية ٢٥
اسباب المنح والمنع ٣٣
الجوائز والأمم ٦٣
الاسبان المختارون ٧١
الأدب الاسباني في وطنين ٨٣
نحو القرن العشرين ١١١
جوان رامون خيمنيز ١٢٧
بلاتيرو وانا ١٤٩
آراء وخواطر ١٩٧
قصائد ومقطوعات ٢٢٥
صور أدبية ٢٤١
ذكريات ٢٥٣
سطور ٢٦٥

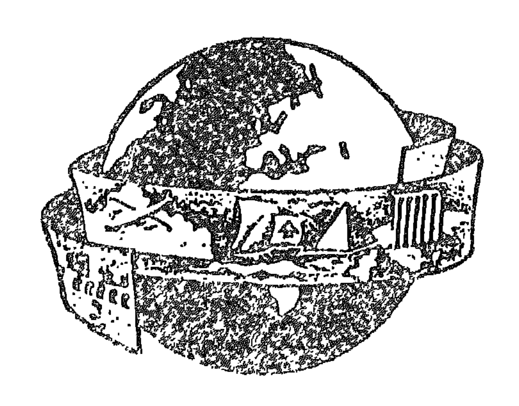
فهرس كتاب روح العظيم
مهاتما غاندي

الموضوع	الصفحة
آفاق الانسانية	٢٧٥
العناية الإلهية	٢٧٦
روح الهند	٢٨١
نشأة غاندي	٢٨٦
عقيدته	٣١٩
صلاته	٣٣١
ما هي الاهمسا	٣٣٦
الاهمسا من الوجهة العلمية	٣٤٠
ثقافة غاندي	٣٤٨
غاندي والجيل الجديد	٣٥٩
والمرأة	٣٦٣
سياسته	٣٧١
مفتاح شخصيته	٣٧٨
تقديره ونقده	٣٨٩
مصرعه	٣٩٦
هذا هو الانسان	٤٠٨

فهرس كتاب القائد الاعظم
محمد علي جناح

الموضوع	الصفحة

مقدمة المؤلف ٤١٥
سياسي صادق ٤١٩
انفصال الباكستان ضرورة لا محيد عنها ٤٢٩
الرواد والاباء ٤٣٩
العالم الاسلامي ٤٥٦
الملتقى ٤٦٥
اسرته وطفولته ٤٨٢
حياته العامة ٤٨٩
الثقة ٥٠٠
المرحلة الثانية ٥١٥
حياته الخاصة ٥٣٩
الباكستان بين الماضي والحاضر ٥٥٣
موازنة بين غاندي وجناح ٥٦٥



دار الكتاب المصري

طباعة - نشر - توزيع

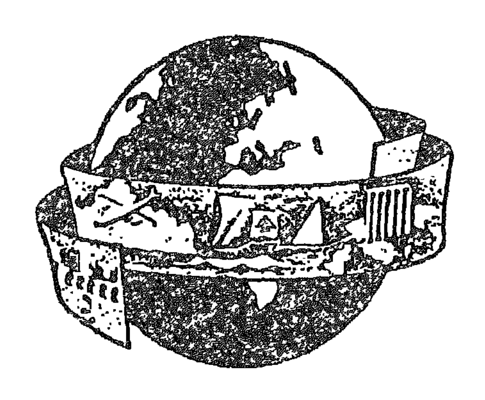
٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة [illegible]

ت: ٣٩٢١١٦٨/٣٩٣٤٣٠١ - فاكسيميلي: (١٠٢) ٣٩١٤٦٥٧

ص.ب: ١٥٦ - الرقم البريدي: ١١٥١١ [illegible]

TELEX No. 23081 - 23381 - 22181 - 22481 - ATT. MR. HASSAN EL-ZEIN

FAX (202) 3924657 CAIRO EGYPT



دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي : ٠٠٩٦١١٣٥١٤٣٣

ص.ب : ٣٣٠/ ١١ أو ٣٥٣٥٢ - برقياً : داكلبان - بيروت . لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (0611) 351433 BEIRUT - LEBANON

The Complete Works of
ĀBBAS MAHMOUD AL . ĀAKAD

Volume XX

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI